

Université de Montréal

Le sens dans la vie revisité par Susan Wolf

par Lynda Champagne

Département de philosophie

Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté

en vue de l'obtention du grade de la maîtrise

en philosophie

option enseignement au collégial

Août 2017

© Lynda Champagne, 2017

Résumé

Dans mon mémoire sur *le sens dans la vie*, j'analyse la thèse que défend Susan Wolf dans *Meaning in life and why it matters* et les conditions requises pour désigner des activités ou projets dignes de sens. Wolf propose qu'un nouveau type de raisons dites «raisons d'amour», qu'elle distingue des arguments déontologiques ou conséquentialistes, soit admis pour légitimer une action. Les gestes faits *par amour* possèdent une valeur intrinsèque et sont, selon elle, porteurs des deux dimensions indispensables d'une action signifiante : une attraction subjective pour un objet digne de valeur et donc objectivement valable : «*Meaning arise when subjective attraction meets objective attractiveness*» (Wolf, 2010, 9 ; Wolf, 1997a, 305). Ainsi, certaines caractéristiques des engagements donateurs de sens indiquent une *valeur* qui ne peut être réduite à la perception subjective de l'agent. Wolf concilie les deux approches naturalistes (objectiviste et subjectiviste) en se donnant un ancrage dans la subjectivité, laquelle serait en interaction avec et en réaction à un objet indépendant de la personne. Elle respecte la capacité propre à chacun d'être interpellé ou non par certains objets dignes de valeur, et développe une doctrine non-substantielle où chacun juge pour lui-même si les actions qui façonnent sa vie lui procurent une réelle signifiante et sont en ce sens dignes d'être accomplis ou poursuivis. Pour chacune des dimensions des engagements signifiants, nous présenterons des critiques ou limites de sa théorie et proposerons des compléments ou recommandations.

Mots-clés : sens, vie, signifiante, valeur, objectivité, subjectivité, Wolf, amour, raisons, éthique

Abstract

“*What gives my life meaning?*” This question reaches new perspectives with the work of the philosopher Susan Wolf. The purpose of my master’s thesis is to present the account of Susan Wolf’s in *Meaning in Life and why it matters* and to discuss the interest and the limits of the conditions that she exposes. Wolf distinguishes two dimensions of an action (or an engagement, interest or project) that gives meaning: the subjective and the objective. They are both required as conditions that an action must fulfill to possibly contribute to the meaningfulness of a person’s life: «Meaning arises when subjective attraction meets objective attractiveness» (Wolf, 1997, 305; Wolf, 2010, 9). Thus, her account invites us to recognize new reasons in normative ethics to justify an action. These are “reasons of love”. According to Wolf, this type of reason bears its own legitimacy and cannot be reduced nor be subsumed under the concepts of happiness or morality, essentially because it has an intrinsic value. The implications of this theory open the way both to a better understanding of the human being and to a conception of the good life which is more inclusive in normative ethics. Wolf suggests that no one can tell another what should give meaning to their life, but each one must develop the reflexive capacity that permits the narrative and subjective endorsement of what makes his life better and meaningful as well. And that’s the role of philosophy.

Keywords: meaning, meaningfulness, value, ethics, reasons of love, Wolf, philosophy, objectivity

Table des matières

RÉSUMÉ	I
ABSTRACT	II
TABLE DES MATIÈRES	III
REMERCIEMENTS	VI
INTRODUCTION	1
La problématique	2
Sens de la vie, bonheur et moralité	3
Intérêt de la question du sens dans la vie	5
Plan du mémoire	8
CHAPITRE 1 : L'ÉLARGISSEMENT DE L'ÉTHIQUE NORMATIVE	11
1.1 Sens et moralité : la valeur intrinsèque de l'amour	11
1.2 L'éthique et le raisonnable	14
1.3 Sens et vertu : dialogue sur la vie bonne	16
CHAPITRE 2 : LA DIMENSION SUBJECTIVE	19
2.1 Sens et intérêt personnel	19
2.2 Sens et émotions	22
2.3 Sens et action	26
2.4 Critique du subjectivisme de Richard Taylor	28
2.5 Critique du subjectivisme de Harry Frankfurt	30
2.5.1 Deux arguments communs	32
2.5.2 Deux arguments additionnels de Wolf	34
2.6 Sens et pensée critique	35
2.7 La dimension subjective de Wolf: les critiques	36
2.7.1 Les émotions appropriées doivent-elle nécessairement être «positives»?	36
2.7.2 La dimension subjective est-elle nécessaire?	37
2.7.3 Jusqu'à quel point l'engagement doit-il être actif?	38
2.7.4 L'exclusion d'activités brèves et cléricales	40
2.7.5 L'amour est-il le bon filtre?	41

2.8 Sens et direction	43
CHAPITRE 3 : LA DIMENSION OBJECTIVE.....	44
3.1 Critique de l’objectivisme pur	45
3.2 Faits saillants des objets donateurs de sens dans la vie	48
3.3 Sens et identité.....	53
3.4 Les besoins humains fondamentaux	56
3.4.1 Le besoin de sens.....	56
3.4.2 Le besoin de vérité.....	57
3.4.3 Le besoin de voir sa vie digne d’être vécue, même d’un point de vue extérieur ..	58
3.4.4 La condition humaine	60
3.4.5 Le besoin d’estime de soi	60
3.4.6 La sociabilité humaine et la valeur intrinsèque de l’existence	61
3.5 Trois critères de signifiante d’une action.....	62
3.6 La dimension objective de Wolf: les critiques	64
3.6.1 J.Haidt : Expérience optimale et ultra-socialité des humains.....	64
3.6.2 Thaddeus Metz et l’indétermination des objets «dignes de valeurs»	72
CONCLUSIONS	75
La thèse de Susan Wolf sur le sens dans la vie	76
La thèse de Wolf et le concept de sens	79
L’importance des compétences épistémiques des agents	81
Pour aller plus loin.....	82
Sens et éthique	87
BIBLIOGRAPHIE	I

*À ceux et celles qui le cherchent, ou l'ont perdu, afin qu'ils accordent la juste valeur à ce
qu'ils aiment et ce qui les relie aux autres.*

Remerciements

Ce mémoire fut une longue gestation. Pour qu'il parvienne à maturité, j'aurai bénéficié du soutien, des conseils et encouragements de plusieurs personnes que je ne pourrai malheureusement toutes mentionner. Je tiens cependant à remercier Jan Depocas, philosophe intemporel, mentor et ami à qui je dois tant depuis la première grande question, et Yvon Potvin, qui m'a accueilli avec générosité et proposé des objets d'engagement ô combien dignes de sens. J'aimerais aussi exprimer ma gratitude à mes professeurs de l'Université du Québec à Montréal et de l'Université de Montréal pour leur accompagnement, et tout particulièrement Georges Leroux, pour son émulation, sa confiance et son amour indéfectible pour ses étudiants, Benoît Mercier, *coach* infatigable, sans qui nombre de femmes n'enseigneraient peut-être pas aujourd'hui. Un *merci* particulier à Christine Tappolet qui m'a accompagnée dans ce projet d'écriture pour son soutien constant et consciencieux. Ces efforts intellectuels, souvent hors de mes zones de confort, ont pu être maintenus grâce à des belles et solides amitiés, toutes donatrices de sens: je pense entre autres à Chantal René, qui m'a fortement inspirée ce mémoire, Isabelle Fortier, dont la cohérence en matière de sens est admirable, Marie-Claude Couturier, avec qui les échanges constructifs génèrent beaucoup de sens jour après jour, Annie Morissette, dont le courage et la détermination en font une personne d'exception, et ces ami(e)s que je vois moins souvent mais dont le regard (ou même la pensée) ne trahit pas la beauté du lien qui nous unit. Et que dire de mes collègues et amis du collégial, avec qui les projets spéciaux sont mus par l'amour de nos disciplines et des étudiants, apportant ainsi un sens indéniable à nos journées et à nos vies. Je remercie aussi mes étudiants et étudiantes qui ont marqué mon expérience de professeure et m'ont poussée à me dépasser. Je remercie aussi mon filleul, Mathieu Oigny, qui à son tour devient un modèle de persévérance et d'engagement dans ce que l'on aime. *Merci maman* pour ton amour inconditionnel et ton dévouement. Enfin, un *merci* spécial à Jean-François Marçal, premier lecteur et critique, pour ta patience infinie, ta rigueur et ta présence, et à mes fils, Félix-Antoine et Nicolas, pour votre amour et votre joie de vivre.

Introduction

Certaines questions ne nous quittent jamais. On croit les avoir oubliées, mais elles nous rattrapent. Elles sont parfois en arrière-plan, rarement nommées explicitement, souvent dans les non-dits, toujours dans le regard. La mienne fut exprimée à voix haute il y a une vingtaine d'années. C'était à la fin d'une conférence de la Société de philosophie du Québec, à la sortie de la salle A-M050 à l'UQAM. Dans un mélange d'innocence et de provocation, je l'ai lancée sans crier gare à un homme d'âge mûr, front dégarni, cheveux clairsemés en couronne, pommettes saillantes, et qui portait un long manteau de cuir sur ses épaules sans enfiler ses bras à l'intérieur. Il avait franchement «l'air» d'un philosophe. Alors je jouai le tout pour le tout. Vous vous demandez ce que je lui ai demandé? Et bien voilà : « *Est-ce que vous savez quel est le sens de la vie?* » Et avec une voix douce et attentionnée, il me dit calmement: «*Bien, il faudrait commencer par voir les différents sens du mot «sens» et les différents sens du mot «vie». Il y a le sens comme direction et le sens comme signification. Quant à la vie, si nous partons du grec βίος...*». Diantre, cet homme savait comment trouver la réponse à cette question! Il avait pris la balle au bond et me répondait le plus sérieusement du monde sans faire de *name dropping*. Mais le territoire était vaste, et les cartes se superposaient, chacune avec des échelles différentes, tantôt micro tantôt macro, de Sumer à la vallée du St-Laurent, chevauchant les langues anciennes et modernes, les époques et les cultures, espérant tracer un horizon de sens et ne pas perdre le nord. Puis, le temps passa. Je commençai à enseigner la philosophie, m'émerveillant de la beauté des questions de mes étudiants, sans craindre de les laisser en suspens en l'absence de réponse simple à une question complexe. Je reprenais alors la méthode de mon précepteur, et décortiquais leurs questions de manière analytique, évoquant les mots en cause et leur signification, et les invitant à poursuivre la démarche qui sera la leur alors que moi j'avais interrompu la mienne. Quant à ma question, elle s'était égarée dans les méandres de la vie quotidienne. Elle s'était tapie dans un sous-bois, sur une route secondaire, en attendant que je vienne la récupérer. Heureusement, ce n'était pas dans une grotte cavernueuse et humide où, la cherchant sans le savoir, j'aurais été bernée par des simulacres de réponses. Non, le soleil perçait les feuilles et le vent soufflait toujours. Mes cours de baccalauréat lui avaient permis de se trouver un nid à l'abri des réponses toutes faites et des affirmations gratuites. Elle avait sereinement affronté les menaces et survécu en tant que

questionnement. Lorsque je la pris dans mes bras et l’embrassai de nouveau, le fruit était mûr. Je la reconnus comme *ma* question, comme *Le Petit Prince* reconnut sa rose. Nous étions inséparables et maintenant, je le savais. Sa présence me fut révélée lorsque je me tournai vers un ouvrage de Susan Wolf intitulé *Meaning in life and why it matters*. J’ai souris tout le long de la lecture; l’anglais n’était plus un obstacle mais un défi. J’avais envie d’en parler à tout le monde. Un monde intérieur s’ouvrait. Voilà. C’est maintenant l’heure du partage et de la première synthèse (car il y en aura d’autres). Mais au moins, nous aurons débroussaillé le sujet et dégagé les grandes artères, en plus d’écarter certaines zones moins prometteuses pour se rendre à bon port. Alors sans plus tarder, prenons la route philosophique avec *le sens dans la vie* comme trajectoire et comme destination.

La problématique

Dans ce mémoire de maîtrise, nous nous demanderons quelles conditions doivent être remplies pour qu’une activité soit en mesure de donner un sens à notre vie prise dans son entièreté, et plus particulièrement de constituer *du sens dans* notre vie de tous les jours. Dans les deux cas, nous chercherons à identifier s’il existe ou non des conditions objectives, c’est-à-dire indépendantes de nos états-mentaux (croyances, désirs, etc.).

Cette problématique s’inscrit dans le champ de l’éthique philosophique. Il ne suffira donc pas seulement de décrire des situations où des personnes vivent des moments qu’ils qualifient dignes de sens, même s’il sera néanmoins pertinent de référer aux recherches récentes en psychologie positive, notamment sur l’«expérience optimale»¹ et la signifiante qu’elle apporte à ceux et celles qui la vivent. De plus, nous n’adopterons pas une posture «neutre» quant à la signifiante. Nous considérons essentiel que les théories étudiées soient cohérentes avec les intuitions que nous avons quant aux activités signifiantes (et insignifiantes) et avec d’autres connaissances disponibles sur l’agir humain. À cet effet, les

¹ En anglais «*flow experience*».

théories avancées seront l'occasion d'approfondir le champ de l'éthique en élargissant les justifications traditionnellement admises pour une bonne action : au-delà de la moralité et de l'intérêt personnel, les philosophes retenus pour cette démarche soutiennent que les actes faits par amour sont tout aussi dignes d'être poursuivis. Jadis écartés des justifications morales, ces motifs ouvrent la voie à des actions qui ont une valeur intrinsèque et par là, sont sources d'une signification privilégiée pour le sujet. Susan Wolf considère aussi que les activités et engagements donateurs de sens renforcent le sens moral: «Still, meaning and an interest in meaning are likely more often than not to complement and reinforce moral concerns. » (Wolf, 2010, 61)

Sens de la vie, bonheur et moralité

Bien que la question du sens dans la vie entretienne plusieurs liens étroits avec la notion de bonheur, elle s'en distingue à plusieurs égards. Il appert que les actions significatives n'ont pas à être nécessairement plaisantes ou agréables, et que l'engagement que requièrent plusieurs d'entre elles est parfois source de sacrifice et de persévérance dans l'adversité². À l'inverse, il est possible de vivre une vie où des épisodes insignifiants pourtant nous rendent heureux. Nous tenterons de discerner les éléments pertinents concernant les conditions d'expérimentation ou d'accès au bonheur qui appartiennent à la vie humaine et qui, du même coup, la rendent digne d'être vécue ou lui donnent une valeur fondamentale.

Dans le même ordre d'idée, les actes moraux ou faits par devoir peuvent parfois être significatifs pour leurs auteurs, et ils peuvent aussi générer des conflits intérieurs majeurs, mettant en doute le caractère prétendument indiscutable de ces actes. Ainsi, Wolf soutient que l'exigence de moralité peut être déraisonnable lorsqu'elle requiert de renoncer à un projet, un intérêt ou un engagement hautement valable et qui donne du sens à la vie d'une personne. En

² Pensons aux actions de contestations du pouvoir mues par l'indignation, ou encore au travail acharné des musiciens pour maîtriser leur instrument.

continuité avec la réflexion amorcée par Bernard Williams³, elle défend l'idée que certains types d'actions ne devraient pas être associés avec l'intérêt personnel pris au sens égoïste du terme même s'ils prennent leur source dans une forme d'attachement particulier. Les obligations morales universalistes de types kantien ou conséquentialiste constituent parfois des exigences excessives qui peuvent miner le lien qu'une personne entretient avec le monde et avec les autres, de même que l'intérêt qu'elle leur porte, lorsque celles-ci requièrent des sacrifices trop coûteux humainement. Wolf affirme que si la moralité doit être exécutée inconditionnellement, alors il y a un sérieux problème, car les discussions éthiques oublient de prendre en compte la nature du sacrifice demandé: «(...) morality, if it is to be thought of as an institution to which we are to be universally, unconditionally and proudly committed, is in serious trouble.» (Wolf, 1997 a), p.300)⁴ Et c'est là que s'inscrit le travail de Wolf : démontrer la légitimité d'actions non-morales lorsque leur valeur intrinsèque et objective les rend dignes de choix. Par conséquent, la moralité ne devrait pas l'emporter systématiquement sur tout et devrait passer au crible de la cohérence entre nos actions et ce qui rend une vie signifiante. À l'instar de Bernard Williams, Wolf soutient que les projets, intérêts ou engagements qui donnent du sens à notre vie ne sont pas simplement «important pour nous» et ne relèvent ni de l'intérêt personnel exclusivement, ni du pur plaisir, ni de la satisfaction de préférences. Dans son article intitulé «Meaning and Morality», elle entreprend de suivre la trace de Williams et de creuser son sillon en approfondissant la question du lien entre la moralité et le sens de la vie. Wolf y affirme qu'il serait déraisonnable que la moralité soit complètement détachée de la psychologie humaine : ce qui est raisonnable selon elle, c'est de réviser le poids de la moralité si cette dernière entre en conflit avec quelque chose qui donne du sens à la vie de quelqu'un. La porte s'ouvre ici vers l'admission d'autres types de raisons dans la sphère de l'éthique normative.

³ Bernard Williams, «Personne, caractère et morale» in *La fortune morale, Moralité et autres essais*, Paris, PUF, 1994.

⁴ Toutes les traductions sont de l'auteure.

Intérêt de la question du sens dans la vie

Même si la question du sens de la vie remonte au moins jusqu'à Parménide et son «*Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien?*», et que les grandes civilisations y ont toutes apportées des réponses originales, nous pouvons retracer en Occident trois grands courants qui se distinguent par leurs fondements⁵ : l'approche surnaturelle, l'approche naturaliste subjectiviste et l'approche naturaliste objectiviste. Le nihilisme, quant à lui, demeure un courant plus marginal.

L'approche la plus ancienne dépose le fondement de la signifiante dans une entité ou une force surnaturelle. Le sens est donc défini de l'extérieur et la vie d'une personne sera signifiante si cette dernière réussit à réaliser ce pour quoi elle a été créée. Le point de vue surnaturel peut être centré sur Dieu ou sur l'existence d'une âme immortelle. Dans les deux cas, le sujet trouve sa force motivationnelle pour agir dans un idéal de perfection porté et conféré par l'être suprême (à rejoindre ultimement) ou accessible par un travail minutieux sur ses qualités morales (ou vertus) qui guiderait l'âme humaine vers son excellence.

Cette position prête le flanc à plusieurs critiques dont la remise en question ces derniers siècles de l'existence même d'un dieu, et s'il devait exister, de sa capacité à représenter un idéal adéquat pour les êtres humains *trop* humains que nous sommes. La distance abyssale qui nous séparerait de cet être invite à l'interprétation des sources qui prescrivent les actions signifiantes et à l'adaptation des moyens proposés pour les réaliser. Quant à l'immortalité de l'âme, les descriptions de nos facultés cognitives en termes purement physiques tendent à légitimer les approches naturalistes au détriment des approches spirituelles, principalement en raison du principe d'économie, dit « Rasoir d'Ockam », qu'il convient de respecter en développant une théorie. Mais même si une âme distincte du corps et immortelle devait exister, en quoi serait-elle garante de signifiante? Il serait loisible de penser que l'immortalité

⁵ Thaddeus Metz expose clairement ces approches dans son article du *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013) et son livre *The Meaning of Life* (2014).

de l'âme produise l'effet inverse concernant la signifiante de nos actions, ces dernières pouvant être interprétées comme dénuées de sens sur une échelle du temps infinie⁶.

Plurimillénaire, mais propulsée à l'avant-scène depuis Darwin, l'approche naturaliste affirme que la signifiante est rattachée à la réalisation d'un dessein purement naturel, c'est-à-dire qui peut être inscrit dans notre nature humaine dans le sens où il relèverait des sciences dites naturelles, comme la physique. Cette dernière notion ne fait pas consensus en philosophie, plusieurs préférant parler de «condition humaine» ou de «réalité humaine» étant donné la plasticité du corps et de notre cerveau en relations avec un environnement en continuel changement, et aussi afin de laisser plus de place à l'intentionnalité pour orienter le cours de l'histoire tant personnelle que de l'espèce⁷. Cependant, dans tous les cas, le sens de la vie d'une personne sera entièrement interprété à l'aune de l'exercice de nos diverses capacités : rationnelles, cognitives, affectives, émotives, etc.

Deux courants adoptent une perspective naturaliste : les théories subjectivistes et les théories objectivistes. Les subjectivistes soutiennent que pour qu'il y ait signifiante, la primauté doit être accordée à la cohérence et la concordance entre divers états mentaux. Ceci n'exclut pas un certain contenu relatif aux états mentaux, mais l'ensemble du référentiel demeure interne au sujet qui vit ou ressent ces contenus. Nul besoin de référer à un critère normatif externe pour valider la signifiante de l'action et juger de son caractère approprié. La valeur des buts est remplacée par la valeur de biens qualitativement supérieurs et dignes d'amour et de respect, lesquels sont déterminés subjectivement, notamment en fonction des préférences individuelles. Le problème principal de cette thèse est la possibilité de devoir attribuer de la signifiante à des actions qui paraissent dénuées de sens d'un point de vue

⁶ Voir Bernard Williams, «Le cas Makropoulos et l'ennui qui s'attache à l'immortalité» et «Personne, caractère et morale» in *La fortune morale, Moralité et autres essais*, Paris, PUF, 1994.

⁷ Une conception nomologique de la nature humaine comme celle d'Édouard Machery permet d'éviter les inconvénients déterministes associés aux thèses essentialistes de la nature humaine: « selon la notion nomologique, la nature humaine est l'ensemble des propriétés que les humains tendent à avoir à cause de l'évolution de leur espèce» (Machery, 2009, 853).

moral. L'absence de critère extérieur semble ouvrir la voie au relativisme et au déni des exigences et besoins relatifs à la vie humaine. Quant aux théories objectivistes de type naturaliste, certaines acceptent une part de subjectivisme, mais toutes exigent des conditions indépendantes des états mentaux. Elles s'appuient sur des connaissances empiriques du comportement humain avec ses dimensions physiques, cognitives, affectives, émotives, sociales et culturelles. Cette approche soulève cependant des enjeux quant à la capacité d'identifier des critères objectifs valables sans recourir à une métaphysique ou à un réalisme moral ontologiquement suspect.

Enfin, bien qu'avec peu d'adeptes, le courant nihiliste propose aussi une réponse à la question du sens de la vie. Ses défenseurs arguent qu'en l'absence d'un dieu ou de *telos* (finalité de la matière), l'existence humaine serait dépourvue de sens⁸. Cependant, il est aisé de leur soumettre des contre-exemples concrets de vies significantes et d'actions porteuses de significations non seulement pour les personnes qui les ont vécues, mais aussi pour d'autres témoins directs ou indirects de ces actions. Ces pourquoi leurs interventions sur le sujet ne seront pas prises en compte dans ce mémoire.

Si les théories subjectivistes ont connu un vaste succès jusque dans les années 1970, l'arrivée d'approches plus pragmatiques en philosophie politique ouvrait la voie à la suspension des jugements méta-éthiques quant aux fondements de l'existence et élargit le spectre des positions éthiques sur le sujet du sens de la vie⁹. Ce basculement épistémique eut des retombées jusque dans les théories normatives, les autorisant à être ontologiquement moins couteuses, puisqu'elles pouvaient être justifiées par des arguments naturalistes et

⁸ Cette thèse est défendue notamment par Thomas Nagel dans «Qu'est-ce que tout cela veut dire?», Éd. Éclat, 1993.

⁹ Dans cette optique, nous pouvons souligner l'influence de la vague contractualiste et constructiviste initiée par John Rawls. L'éthique contemporaine s'est alors concentrée sur les institutions justes et sur la distribution des biens premiers (droits et libertés, opportunités, ressources, dont l'estime de soi). Pour un résumé de la position de Rawls, voir l'introduction de la 2^e édition de *Political liberalism*, New-York : Colombia University Press, 2005 (1993), p. XXXV-LX, Voir aussi Metz, 2013, 10-11.

soutenues des expériences de pensées. En réponse à l'approche subjectiviste, l'approche naturaliste propose donc des conditions objectives de l'action digne de sens, telles le fait qu'elle rende une vie cohérente, intelligible, et que l'action transcende notre nature animale¹⁰. Ce sont des théories issues des deux derniers courants, le naturalisme objectiviste et subjectiviste, que nous examinerons et comparerons dans ce mémoire.

Plan du mémoire

Ce mémoire portera principalement sur la conception du sens dans la vie avancée par Susan Wolf. Nous commencerons par positionner sa thèse développée dans *Meaning in life and why it matters* à l'intérieur du domaine de l'éthique. L'originalité de celle-ci consiste à proposer une troisième voie aux actions légitimes qui, bien qu'étant non-morales, contribuent à la vie bonne en nous disposant à apprécier le monde dans lequel nous vivons et à s'y intéresser. En effet, sa proposition admet un nouveau type de raisons pour justifier moralement une action que nous pourrions traduire par «les raisons d'amour» ou plus naturellement «agir *par amour*», qu'elle distingue des arguments déontologiques ou conséquentialistes. Dans une discussion avec Robert Adams, Wolf mettra en lumière la convergence entre l'éthique des vertus et la recherche de sens; leurs arguments seront alors nourris par des recherches menées par Jonathan Haidt en psychologie sociale relativement à la pluralité des méthodes d'éducation morale à travers la tradition philosophique.

Les gestes accomplis *par amour* sont selon Wolf porteurs des deux dimensions indispensables d'une action signifiante : une attraction subjective pour un objet digne de valeur et donc objectivement valable : «Meaning arise when subjective attraction meets objective attractiveness.» (Wolf, 2010, 9 ; 1997a, 305) Certaines conditions, dont la sociabilité humaine et la satisfaction de besoins fondamentaux, donneraient du sens et voire même une valeur aux actions qui ne peut être réduite à la perception subjective du sujet. Wolf concilie donc les deux approches naturalistes en se donnant un ancrage dans la subjectivité, laquelle

¹⁰ Metz, 2013, p. 3.

serait en interaction avec et en réaction à un objet indépendant de la personne. Le deuxième chapitre sera consacré aux conditions subjectives des activités et engagements significants. Il sera alors intéressant de comparer la thèse de Wolf avec des défenseurs du subjectivisme, dont Richard Taylor et plus particulièrement Harry G. Frankfurt, dans *The importance of what we care about*. Nous avons dénoté plusieurs similarités avec ce dernier, telles la reconnaissance de la légitimité des raisons d'amour pour agir moralement, la valeur de ce qui rehausse l'estime de soi ou nourrit la sociabilité humaine, et même l'obligation primordiale de se questionner sur la valeur de nos actions. Par contre, les deux philosophes s'opposent lorsque Wolf reproche à Frankfurt son absence de critères normatifs objectifs pour départager les actions significantes de celles qui ne le sont pas. Le subjectivisme de ce dernier le confine dans un dialogue entre des niveaux de désirs alors que Wolf admet une épistémologie qui combine les désirs et les croyances appropriées. Enfin, des critiques et questions relatives à la thèse de Wolf concluront le chapitre.

Le troisième chapitre étudiera les conditions objectives des projets ou intérêts donateurs de sens proposées par Wolf. Suite à sa critique des thèses objectivistes, nous exposerons des traits saillants qu'elle identifie aux objets qui génèrent une expérience significative. Ceux-ci seront mis en parallèle avec les concepts de *désir catégorique* chez Bernard Williams et avec celui de *nécessité volitionnelle* chez Harry G Frankfurt, de même qu'avec certaines conditions de l'expérience optimale (*flow*) exposées par Mihaly Csikszentmihalyi. Aussi, Wolf soutient que les engagements qui contribuent au sens satisfont plusieurs besoins humains fondamentaux et participent activement à la construction de notre identité personnelle. Ces traits et besoins humains seront au cœur de la relation qui porte en elle-même la valeur de la signification des actions, et qui, de ce fait, comporte une certaine objectivité. Ensuite, nous approfondirons la critique que le psychologue Jonathan Haidt adresse à Susan Wolf concernant la particularité des actions «plus grandes que soi». Procédant avec la méthode du sens commun, Wolf relève deux expressions populaires qui caractérisent généralement des actions significantes, soit «trouver sa passion» et «faire des choses plus grandes que soi» qu'elle critique méthodiquement. Elle en vient à récuser la nécessité de devoir s'engager dans de «grandes actions» afin d'inclure notamment les soins pour un proche ou toute chose égale à soi, et réclame que l'évaluation soit effectuée de manière qualitative et

non quantitative. Elle propose donc d'adopter pour critère de légitimité la réalisation d'actions «indépendantes de soi». Pour sa part, Haidt soutient qu'il existe bel et bien un type d'actions «plus grandes que soi» qui possèdent des qualités susceptibles de générer chez son agent un état de bien-être hautement significatif : ce sont les expériences de *fluidité* ou *expériences optimales* telles que recensées par Mihaly Csikszentmihalyi. Ces dernières donnent l'occasion de vivre des expériences avec d'autres pour «sortir de soi» et pénétrer le champ des actions dont la valeur est «indépendante» de soi, et rejoindre ainsi le critère d'objectivité recherché par Wolf. Peu importe les cultures ou les domaines d'expériences (arts, sports, sciences, etc.), les mêmes conditions réunies rendent possible l'émergence de cet état rapporté comme étant très signifiant par ceux qui y réfèrent pour l'avoir vécu. Cet ajout de critères objectifs permet d'approfondir et d'élargir la thèse de Wolf en puisant dans la psychologie positive. Les critiques de Thaddeus Metz quant à l'imprécision des critères objectifs seront finalement exprimées.

En conclusion, nous présenterons certaines critiques qui s'apparentent davantage à des manquements à sa théorie. Joseph Raz reproche à Wolf son oubli des conditions du bien-être dans le traitement de son sujet et nous signalerons la complémentarité de la théorie perceptuelle des émotions avec celle de Wolf. Tout en maintenant sa quête de fondements objectifs, Wolf respecte la capacité propre à chacun d'être interpellé ou non par certains objets dignes de valeur et développe une doctrine non-compréhensive où chacun juge pour lui-même si les actions qui façonnent sa vie lui procurent une réelle signifiante et sont dignes d'être accomplis ou poursuivis. La qualité du questionnement et de la réflexion philosophiques semblent être au cœur de sa démarche rationaliste. À la fin de cet ouvrage, nous serons en mesure d'évaluer si Susan Wolf réussit à éviter le piège du relativisme moral en admettant une place importante à la subjectivité qui adopte, choisit et reconnaît la force normative d'une action qu'elle-même juge signifiante à la lumière d'arguments objectivistes, naturalistes et cognitivistes.

Chapitre 1 : l'élargissement de l'éthique normative

Dans son court essai *Meaning in life and why it matters*, Susan Wolf présente une thèse sur le sens dans la vie qui synthétise un ensemble d'arguments minutieusement développés dans ses articles antérieurs¹¹. Dans ce premier chapitre, nous présenterons l'originalité de sa position en commençant par sa proposition d'élargir le type de raisons admises en philosophie morale. Ces raisons dites «d'amour» ont pour intérêt de prendre en compte une variété d'actions naturellement privilégiées par les humains et qui, en raison de leur valeur intrinsèque, procurent une réelle signification et donnent ainsi du sens à la vie de la personne qui les accomplit. La thèse de Susan Wolf trouve sa plus brève expression dans cette phrase : «Meaning arise in a person's life when subjective attraction meets objective attractiveness» (Wolf, 1997, 305; Wolf, 2010, 9), mais une formulation davantage étoffée dans ce passage : «A meaningful life is a life that a) the subject finds fulfilling, and b) contributes to or connect positively with something the value of which has its source outside the subject» (Wolf, 2010, 20). Nous investiguerons les deux faces de cette médaille, dans leurs caractéristiques, nécessités et limites respectives. D'abord, nous mettrons en lumière la dimension subjective qui ancre dans le sujet la relation à un être ou un projet, puis la dimension objective qui procure à ces derniers la valeur qui les rend digne d'être poursuivis. Mais commençons par établir le lien que Wolf établit entre le sens et l'éthique.

1.1 Sens et moralité : la valeur intrinsèque de l'amour

Cet intérêt pour les actions qui rendent une vie significative passe par une remise en question des arguments traditionnels en éthique normative. Wolf déplore le fait que deux

¹¹ Voir «Morality and Meaning» (1997a) et «Happiness and Meaning: Two Aspects of the Good Life» (1997b). Son livre «*The Variety of Values, Essays on Morality, Meaning, & Love*» (2015) contient la majorité de ses articles sur le sujet.

théories éthiques dominantes, à savoir les approches déontologique et conséquentialiste, soient les seules qui puissent justifier une action morale et dominant complètement le discours sur la normativité. Il serait temps selon l'auteure que la philosophie cesse de tourner le dos à un type de raisons d'agir naturellement vécu par tous : les *raisons d'amour*. Wolf précise que si nous agissons par amour pour un être cher, alors c'est le bien de l'autre qui nous procure une raison d'agir et non l'intérêt personnel ou le devoir. Idem pour un engagement dans un art ou une activité qui nous pousse au dépassement : nous sommes prêts à sacrifier la facilité pour adopter une discipline qui honorera notre amour pour cet art, pour la beauté ou autre objet dont la valeur réside à l'extérieur de nous-même. Par conséquent, cet amour peut justifier certains choix et comportements tout autant que l'intérêt personnel ou la moralité¹².

Ce qui est fait en vertu des raisons d'amour est porteur d'une valeur considérable pour son auteur et contribue grandement à donner du sens *dans* la vie d'une personne. Ce sont donc des actions qui ont une *valeur en elle-même ou intrinsèque*, comparativement à ce qui a une valeur instrumentale et est donc plus facilement remplaçable. Cette caractéristique est très importante dans le développement de l'argumentaire de Wolf, car c'est ce qui rend légitime la prise en compte de manière autonome des jugements qui s'y rattachent : ainsi, la signifiante ne serait ni réductible, ni ne pourrait être subsumée sous les concepts de moralité ou de bonheur : « My claim is that meaningfulness is a nonderivative aspect of a good life – it goodness does not result from its making us happy or its satisfying the preferences of the person whose life it is. » » (Wolf, 1997b, 208) Par conséquent, la signifiante aurait sa propre teneur normative et posséderait sa propre valeur justificative.

Ainsi, ce troisième type de raison d'agir est directement relié selon Wolf à la possibilité de vivre une vie signifiante. N'ayant pas une valeur instrumentale, ces projets ou intérêts constituent une source particulière d'attachement au monde et nous mobilisent d'une manière unique: «The proneness to being moved and guided by such reasons, I believe, is at the core of our ability to live meaningful lives» (Wolf, 2010, 7). En ce sens, les raisons

¹² Wolf, 2010, p.5.

d'amour jouent un rôle important et distinct dans nos vies, et le fait qu'un acte ait du sens pour nous est une motivation indépendante pour agir en sa faveur. C'est pourquoi Wolf considère essentielle la reconnaissance de ces raisons d'agir pour une meilleure compréhension de nous-mêmes comme personne et comme humains.

De plus, comme nous le verrons dans le prochain chapitre, même un défenseur d'une thèse subjectiviste comme Harry G. Frankfurt accorde une importance aux actes motivés par l'amour en affirmant qu'il ne s'agit pas de sentiments de faiblesse, mais au contraire, de sentiments de libération et d'amélioration de notre état : «When we accede to being moved by logic or by love, the feeling with which we do so is not ordinarily one of dispirited impotence. On the contrary, we characteristically experience in both cases – whether we are following reason or following our hearts – a sense of liberation and of enhancement». Qui plus est, il soutient que notre attention est alors captivée par l'objet lui-même:

«What accounts for this experience? It appears to have its source in the fact that when a person is responding to a perception of something as rational or as beloved, his relationship to it tend toward selflessness. His attention is not merely concentrated upon the object; it is somehow fixed or seized by the object. The object captivates him. He is guided by its characteristics rather than primarily by its own. » (Frankfurt, 1988, 89)

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, Frankfurt reconnaît donc que nous puissions être transcendés par la beauté, la *grandeur*¹³ ou lorsque nous sommes passionnément absorbés dans un travail ; tous ces objets nous captivent et du même coup génèrent chez leurs auteurs un fort sentiment de bien-être et de libération¹⁴.

Bien sûr, Wolf reconnaît que ce ne sont pas tous les gestes faits par amour qui sont justifiés. Par exemple, elle relate le fait que nos sentiments ne garantissent pas que nous sachions ce qui est bon pour autrui et qu'ils puissent nous rendre susceptibles d'excès, ou encore que notre amour peut être mal dirigé ou disproportionné par rapport au mérite de

¹³ En français dans le texte.

¹⁴ Cette idée se rattache directement à la fluidité dont il sera question ultérieurement.

l'objet. C'est pourquoi elle définit la signifiante (*Meaningfulness*) comme ce qui est désirable ou digne d'être désiré (*worth wanting*) pour nous et pour ceux dont on se soucie (Wolf, 2010, 3).

1.2 L'éthique et le raisonnable

Dans son article «Personne, caractère et morale», Bernard Williams invite à repenser l'éthique contemporaine et ouvre la voie à de nouvelles raisons qui prendraient mieux en compte la complexité de l'existence humaine :

«[Les conceptions kantienne et utilitariste de la morale] font du problème du rapport entre le point de vue moral et les autres points de vue quelque chose de malaisé à traiter. En établissant une différence profonde entre motivations morales et motivations non morales, en posant d'autre part la dignité éminente, voire la suprématie, de la morale, elles rendent très difficile d'attribuer à ces autres relations ou à ces autres motivations l'importance et la force que certaines d'entre elles sont capables d'avoir dans la structuration de la vie.» (Williams, 1994, 229)

Répondant à cet appel, Susan Wolf nous amène à élargir nos critères de justification d'une action contribuant à la vie bonne, et ce, par-delà les théories éthiques dominantes dont l'idéal d'impartialité occulte l'interprétation des valeurs liées à nos actions. Selon elle, lorsque les obligations morales universalistes de types kantien ou conséquentialiste requièrent des sacrifices trop coûteux au plan humain, elles peuvent constituer des exigences démesurées susceptibles de compromettre l'élan vital d'une personne, voire même son goût de vivre. Wolf défend la légitimité d'actions non morales lorsque leur valeur intrinsèque et objective les rend dignes de choix. À l'instar de Bernard Williams, elle soutient que les projets, intérêts ou engagements qui donnent du sens à notre vie ne sont pas simplement «important pour nous», une analogie souvent à l'origine d'une mécompréhension de la signifiante. De plus, ces derniers ne relèveraient ni de l'intérêt personnel exclusivement, ni du pur plaisir, ni de la satisfaction de préférences, même s'ils prennent leur source dans une attirance subjective.

C'est bien plus que cela : ils incarnent une *valeur* et c'est ce qu'elle tentera de démontrer en liant le sens avec la valeur objective d'une action¹⁵. Si la moralité n'entretient pas de relation avec l'égoïsme, Wolf dira qu'elle en a assurément avec l'impartialité et par extension avec le sens si celui-ci concerne des actes ayant une valeur indépendante du sujet. Wolf entreprend donc d'approfondir la question du lien entre le sens de la vie et la moralité.

Dans sa critique de l'utilitarisme, Wolf soulève la question de savoir d'où provient la nécessité de nous soucier du monde en général ou de vouloir faire un monde meilleur. Pourrions-nous ressentir ce désir si nous n'étions pas en relation avec des personnes ou de manière positive à un engagement à quelque chose qui nous tiennent à cœur? Non seulement elle en doute, mais elle répond à cela que si la moralité ne parvient pas – en elle-même ou nécessairement – à donner du sens à la vie, alors elle ne doit pas dominer inconditionnellement (Wolf, 1997a, 313). Dans le même ordre d'idées, elle poursuit son analyse en reprochant cette fois à l'éthique kantienne son absolutisme au mépris de ce qui joue un rôle fondamental dans la vie d'une personne : avec ses principes indiscutables, cette approche se prive d'arguments (et aussi d'engagements) pouvant permettre à une personne de retrouver le goût de vivre et de regagner sa dignité humaine. Il s'avère que les actions significatives nous lient aux autres et au monde, créant ainsi des conditions réelles d'un engagement possible et durable envers autrui voire même le plus grand nombre. Dans son article intitulé «Meaning and Morality», Wolf soutient qu'il serait déraisonnable de penser que la moralité soit complètement détachée de la psychologie humaine : ce qui est raisonnable selon elle, c'est de réviser le poids de la moralité si cette dernière entre en conflit avec un projet, un intérêt ou un engagement hautement valable et qui donne du sens à la vie d'une personne. Toutes choses étant égales par ailleurs, Wolf croit que la moralité ne devrait pas l'emporter systématiquement; la délibération, lorsqu'elle est nécessaire, devrait s'assurer de la cohérence entre nos actions et ce qui rend une vie digne de sens¹⁶.

¹⁵ Ce sujet est développé dans le chapitre 3.

¹⁶ Wolf considère qu'il n'y a pas lieu de délibérer s'il s'avère y avoir un choix à faire entre sauver un proche ou un étranger de la noyade : notre attachement pour cette amour justifierait de ne pas hésiter à sauver la personne qu'on aime en premier, considérant l'impact de sa perte sur notre existence. C'est le sens de l'expression «*One*

1.3 Sens et vertu : dialogue sur la vie bonne

Dans sa recension du livre *Finite and infinite Goods* de Robert Merrihew Adams¹⁷, Susan Wolf retrouve chez cet auteur tout comme chez Bernard Williams cet appel à un nouveau type de raisons qui justifient des actions dignes d'une vie bonne. Même si Adams adopte une posture théologique et appartient au courant du réalisme non-naturel, la reconnaissance du Bien dans sa forme transcendante procède selon lui de la rencontre de biens particuliers porteurs d'excellence : «A good life, then, a life characterized by enjoyment of the excellent, will be a life in which Eros for some excellent things will play a central role» (Wolf, 2002, 469). Selon lui, ces choses sont à aimer, respecter et à chérir par ceux qui aiment l'excellence. Wolf résume la pensée d'Adams dans une maxime de style kantien. À la question de savoir «Que dois-je faire?», ce dernier répondrait: «(...) develop the kind of loving relationships appropriate to the kinds of objects they are.» (Wolf, 2002b, 470). Tout en critiquant la nécessité de faire appel à un Dieu et l'absence de critères précis permettant d'identifier le Bien et ses formes particulières, Wolf reprend totalement la requête d'Adams pour un élargissement de la sphère morale : elle y retrouve sa propre thèse qui défend la légitimité d'un engagement personnel pour quelqu'un ou quelque chose de particulier qui soit digne d'estime. Parmi les objets les plus évidents de cette catégorie, Adams cite les exemples suivants : en premier lieu les gens, mais aussi les animaux, les plantes et autres objets naturels, de même que les arts et sciences, en particulier les créations artistiques¹⁸ (Adams, 2002, 147, dans Wolf, 2002b, 470). Il ouvre donc la réflexion éthique pour intégrer des objets ou projets

thought too many» de Bernard Williams. Voir Wolf, 2015, chap.9 «*One thought too many*»: Love, Morality, and the Ordering of Commitment, p. 143-163.

¹⁷ Wolf, Susan, «A World of Goods», *Philosophy and Phenomenological Society*, Vol. 64, No.2 (Mar., 2002), pp. 467-474. Adams est l'un de ceux qui commentent la thèse de Wolf dans *Meaning in life and why it matters*.

¹⁸ Nous trouverons des caractéristiques de ce type d'actions telles le niveau de défi approprié, l'attention, la concentration, dans le développement dédié aux conditions d'émergences de l'expérience optimale.

qui trouvent difficilement leur place dans les théories kantienne et utilitariste¹⁹. Sur cet aspect, Wolf reconnaît ses propres intuitions à propos des actions signifiantes qui contribuent à la vie bonne: «Because the answer gives weight both to the need for a personal engagement with or passionate attachment to something and to the idea that the object of the attachment must have a worth or an excellence the standard for which comes from outside the agent herself, this conception of a good life seems to me to be one that can answer to our interest in a life that is not just happy but meaningful as well» (Wolf, 2002b, p.470).

Dans le même ordre d'idées, le psychologue Jonathan Haidt²⁰ prône aussi l'inclusion d'une pluralité de voies pour accéder à ce qu'il nomme «bonheur», lequel n'est pas sans lien avec le sens et la vie bonne²¹. Dans une analyse historique, il déplore le fait que l'avènement de la culture scientifique avec son approche parcimonieuse ait contaminé la recherche de principes moraux : «L'esprit grec qui nous poussa à la recherche morale nous poussa aussi vers la recherche scientifique. Or, le but de cette dernière est de rechercher le plus petit ensemble de lois qui peuvent expliquer l'énorme variété d'événements dans le monde. La science valorise donc la parcimonie. Mais les théories morales, avec leur longue liste de vertus, n'ont jamais été parcimonieuses.» (Haidt, 189). Selon lui, la restriction de nos règles morales à quelques principes généraux serait une erreur, car la vertu ou l'excellence viendrait du *sentiment* et non de la logique, ce qui nécessite une autre pratique²². Il induit cette affirmation des traditions orientales et occidentales qui ont toujours proposé des activités, des

¹⁹ Pour les utilitaristes, l'éthique concerne notre rapport aux autres, ce qui n'est pas du même domaine que la réflexion ouverte par Wolf, Williams et Adams.

²⁰ Haidt est aussi l'un des critiques choisis par Wolf pour commenter sa thèse avancée dans *Meaning in life and Why it matters*.

²¹ David Wiggins mentionne que « la philosophie a mis le bonheur à la place qu'aurait dû occuper le sens dans la philosophie morale» (Wiggins, 1988, 303); il est intéressant de voir ici la psychologie contemporaine faire dialoguer les deux concepts.

²² J. Haidt, dans *L'hypothèse du bonheur*, consacre un chapitre sur «Le bonheur de la vertu» et montre le lien entre la pratique de ces dernières et la jouissance du bonheur, lequel est souvent indicateur de sens.

pratiques, en plus des proverbes, maximes ou fables pour enseigner les vertus²³. Sur ce point, Haidt se situe en continuité avec l'approche de Wolf et propose une éducation morale plus près des Anciens, c'est-à-dire qui ne se borne pas aux connaissances explicites (faits) car cela aurait peu d'effets sur le comportement, mais intègre une sagesse pratique et donc concrète : « L'éducation morale doit donc transmettre également une connaissance implicite – des capacités de perceptions sociales et émotions sociales si finement mises au point que l'on *sent* automatiquement le bien dans chaque situation, on *connaît* le bon acte à poser, et on *veut* alors le poser. » (Haidt, 188) Ainsi, l'élargissement de l'éthique tel que proposé par Wolf, inclut non seulement une force motivationnelle pour agir, mais peut tout-à-fait s'inscrire dans la tradition de l'éthique normative. Cette approche diffère substantiellement des théories morales universalistes qui se méfient, voire même nient la situation particulière des agents ou de leur point de vue particulier.

Certes, Wolf remarque que la signifiante ne dénote pas toujours la même chose dans différents contextes, mais elle vise systématiquement, selon elle, à saisir la même idée abstraite que voici : «*Meaning arise from loving objects worthy of love and engaging with them in a positive way (...)* (Wolf, 2010, 8). Afin de clarifier la démarcation entre les raisons d'amour légitimes et celles qui seraient fallacieuses, elle s'attardera donc d'une part aux états ou sentiments appropriés, et d'autre part, aux caractéristiques objectives d'objets dignes d'être aimés ou d'actions dignes d'être entreprises ou poursuivies. Nous abordons maintenant les deux pôles centraux de la thèse de Wolf avec la dimension subjective et la dimension objective de l'action signifiante. Les prochaines parties de ce travail seront respectivement consacrées à l'étude de ces deux aspects indissociables.

²³ Leur variété pourrait aussi refléter la diversité des états subjectifs associés aux expériences signifiantes. C'est pourquoi Nicole Note suggère de simplement reconnaître une disposition des agents à être touchés et motivés par certains objets plutôt que de se restreindre à quelques émotions spécifiques (Note, 2014).

Chapitre 2 : La dimension subjective

La thèse défendue par Susan Wolf se déploie ainsi : les gestes faits *par amour* sont porteurs des deux dimensions indispensables d'une action signifiante : une attraction subjective pour un objet digne de valeur et donc objectivement valable. Comme nous l'avons vu, elle affirme: «Meaning arise when subjective attraction meets objective attractiveness» (Wolf, 2010, 9 ; Wolf, 1997a, 305). Les éléments propres à la subjectivité se retrouvent au niveau des émotions, sentiments et attitudes appropriés qui surgissent lorsque nous aimons ou ressentons cet attrait pour un objet digne d'être aimé ou honoré: «A person's life can be meaningful only if she cares fairly deeply about some thing or things only if she is gripped, excited, engaged, or as I earlier put it, if she loves something – as opposed to being bored or alienated from most or all that she does» (Wolf, 2010, 8-9). Quant aux éléments objectifs, ils réfèrent aux standards externes qui confèrent la «dignité» à cet objet, et de ce fait, le discrimine par rapport à d'autres objets ne rencontrant pas ces propriétés. Wolf soutient que chacune de ces dimensions prises isolément est insuffisante et que les deux aspects sont indissociables pour permettre un accomplissement personnel tel qu'il puisse conférer du sens dans une vie. Dans ce deuxième chapitre, nous examinerons les conditions subjectives en cause dans une relation active, positive avec un objet porteur de sens.

2.1 Sens et intérêt personnel

Dans ses divers écrits, Wolf déplore la méconnaissance et le peu de souci des philosophes pour ce qui donne du sens à l'existence humaine. Dans «Happiness and Meaning», elle situe le type d'intérêt personnel à l'œuvre dans la relation de signifiante, car une mécompréhension quant à la nature de la relation subjective peut entraîner la fausse impression que ce qui donne du sens n'est que pure préférence hédoniste ou la simple satisfaction d'une préférence. Mais il existe une autre acception de l'intérêt personnel qui s'intègre adéquatement dans une conception de la vie bonne: « It follows, then, that it is part of an enlightened self-interest that one wants to secure meaning in one's life, or, at any rate, to allow and promote meaningful activity within it» (Wolf, 1997b, 207). Elle reconnaît s'inspirer

du concept d'*endaimonia* chez Aristote: «His conception of the virtuous life as the happiest life is offered as a conclusion of an enlightened self-interest» (Wolf, 2015, 98). Ainsi, elle reprend les trois théories de l'intérêt personnel proposées par Derek Parfit dans *Reasons and Persons* et se positionnera parmi celles-ci : il vaut la peine de les distinguer pour mieux fonder le type d'intérêt personnel propre aux activités significantes.

D'abord, il y a (1) la théorie hédoniste qui consiste à associer l'intérêt personnel au bonheur constitué par la sensation de plaisir qui l'accompagne. Wolf récusé cette approche pour désigner l'intérêt que nous portons aux relations significantes: si l'intérêt personnel devait se réduire au pur plaisir, nombre d'activités significantes seraient exclues puisqu'elles réclament de vivre des épisodes de combat contre l'adversité, notamment dans la discipline. De plus, il est probable que dans une action porteuse de sens, notre raison d'agir ne soit pas nécessairement la meilleure *pour nous* au sens de la plus intéressée²⁴: «In accepting the value of meaningfulness as an ingredient of our own interest, we necessarily also accept that meaningful activities have a value that is partly independent of our own interest. We accept, in other words, the availability of a kind of reason for doing things that can compete with self-interest». Et plus loin, elle poursuit: «Accepting a conception of self-interest that incorporates meaningfulness, then, involves rejecting too dominant a place for self-interest» (Wolf, 1997b, 224-225). Cela traduit ce que Wolf nomme «le paradoxe du sens», qui souligne le fait que pour être disponible à ce qui pourrait être l'objet de notre attention, nous devons nous ouvrir à un ailleurs et ne pas rester englué en soi-même: «Because meaning requires us to be open and responsive to values outside ourselves, we cannot be preoccupied with ourselves» (Wolf, 2010, 52). Cependant, il n'est pas du tout exclu (loin de là) que ces actions procurent du bonheur lorsque le sentiment d'accomplissement surgit; nous pourrions dire que c'est *presque* une condition nécessaire mais non suffisante des expériences significantes. Cela constitue même l'une des raisons pour lesquelles Wolf nous incite à reconnaître les actions ou engagements donateurs de sens et leurs raisons : il en va de notre intérêt comme personne.

²⁴ Pensons aux plaisirs personnels ou de couples qui doivent être mis de côtés avec l'arrivée d'un enfant.

Ensuite, Parfit identifie (2) la théorie des préférences selon laquelle ce que l'on désire le plus, soit la satisfaction de notre préférence, serait l'indicateur de notre intérêt personnel, même si cela devait aller à l'encontre de notre plaisir. Bien que cette théorie puisse inclure le fait que l'on puisse «préférer» les projets ou engagements dignes de choix, Wolf la considère insatisfaisante, car une préférence peut demeurer superficielle et non-fondée. C'est pourquoi elle insistera sur le fait qu'*«avoir une vie signifiante est une question de valeur et non une simple préférence.»* (Wolf, 1997b, 221)²⁵

Enfin, la troisième théorie avancée par Parfit pour décrire l'intérêt personnel colle parfaitement à l'intuition de Wolf : il s'agit de (3) la théorie des listes-objectives²⁶. Selon celle-ci, il existerait des biens indépendants ou antérieurs aux préférences et aux effets sentis: «According to this theory, certain things are good or bad for people, whether or not these people want to have the good things, or to avoid the bad things. (...) The Objective List Theory appeals directly to what it claims to be facts about value» (Parfit, 499). Ainsi, ces préférences résulteraient de notre attirance envers ces biens en vertu de leur valeur objective: «On this view, there are some items, ideally specifiable on an objective list, whose relevance to a fully successful life are not conditional on the subject's choice. » (Wolf, 1997b, 208) Ce ne serait donc pas parce qu'on les préfère (personnellement) qu'on les aime, mais parce qu'on les aime (objectivement) qu'on les préfère. Sans hésiter, Wolf inscrit la signifiante dans cette catégorie d'objets: il est dans notre intérêt personnel de prendre en considération les objets valables indépendamment de nous qui suscitent notre attachement. Il est intéressant de

²⁵ C'est nous qui soulignons.

²⁶ Dans une présentation très succincte des sources du bonheur, Daniel M. Haybron identifie le bien-être. Or, les quatre approches du bien-être sont pratiquement les mêmes que les théories de l'intérêt personnel de Parfit : «Probably the four most influential approaches to well-being are these : 1. Hedonism, 2. Desire theories, 3. List theories et 4. Eudaimonistic (nature-fulfilment) theories» (Haybron, 85). Haybron adresse une critique intéressante à la théorie des listes objectives : si la force de cette approche est qu'on peut y inscrire tout ce qui nous paraît important, la faiblesse repose sur le fait que ces choix peuvent sembler arbitraires et peu éclairant sur la nature du bien-être (Haybron, 86). Cependant, Wolf échappe partiellement à cet objection= en ne développant pas une thèse substantielle du sens avec des «critères», mais en dégagant plutôt des «conditions» subjectives et objectives que les activités et engagements signifiants doivent remplir.

mentionner que Parfit considère qu'aucune des trois approches n'est suffisante, bien qu'elles expriment des conditions nécessaires à la satisfaction de notre intérêt personnel :

«We might believe that if we had *either* of these, *without the other*, what we had would have little or no value. (...) Each put forward as sufficient something that was only necessary. Pleasure with many other kinds of object has no value. And, if they are entirely devoid of pleasure, there is no value in knowledge, rational activity, love, or the awareness of beauty. What is of value, or is good for someone, is to have both; to be engaged in these activities, and to be strongly wanting to be so engaged. » (Parfit, 1984, 502)

La similitude avec la thèse de Wolf est saisissante, même si d'une part, Parfit ne s'exprime pas en terme de sens ou de signifiante, et que d'autre part, Wolf effleure à peine le concept de bien-être, qui constitue pourtant la face objective de la sensation de bonheur si intimement liée aux relations et engagements donateurs de sens. Son positionnement en faveur de la théorie des listes objectives pour désigner la nature de l'intérêt personnel en cause dans la relation de signifiante constitue le seul pas qu'elle aura fait en direction des théories du bien-être²⁷.

2.2 Sens et émotions

Pour clarifier son approche, Wolf énonce: «The view I want to discuss, however is, strictly speaking, more concerned with a feeling or, better, a sense or qualitative character that some of our experiences have. We may use the term «fulfillment» to refer to it» (Wolf, 1997b, 216). Elle part donc d'un état, généralement de bien-être, ressenti lors de notre relation à certains objets du monde (ce qu'elle nommera par la suite notre «situation objective»). Wolf nous invite à réfléchir à ces *qualias*²⁸ propres à nos expériences subjectives. Mais desquels s'agit-il? « A person is actively engaged by something if she is gripped, excited, involved by it. Most obviously, we are actively engaged by the things and people about which we are passionate. » (Wolf, 2007b, 209) En termes clairs, elle affirme que lorsque nous nous sentons mus par des sentiments qui nous captivent, témoignent d'un engouement, et saisissent notre

²⁷ Nous verrons plus loin la critique de Joseph Raz à propos de cet «oubli» de Wolf.

²⁸ Nous pensons ici que ce terme, quoi que controversé, puisse convenir à la nature des sensations évoquées par Wolf.

attention, nous nous sentons particulièrement vivants! ²⁹. En d'autres termes, dire que «x» est signifiant implique minimalement que «x» est émotionnellement satisfaisant versus un sentiment de vide et d'inutilité : «To say that a ceremony, or, for that matter, a job, is meaningful seems at the very least to include the idea that it is emotionally satisfying. An absence of meaning is usually marked by a feeling of emptiness and dissatisfaction; in contrast, a meaningful life, or meaningful part of life, is necessarily at least somewhat rewarding or fulfilling» (Wolf, 2015, 91-92).

Ce constat fait écho à l'expression populaire «Fais ce que tu aimes, trouves ta passion»³⁰ de laquelle part Wolf dans *Meaning in life*. Qu'est-ce que cet adage nous indique? Quelles sont les limites de ces maximes? Wolf interprète cette expression comme témoignant d'un état typiquement ressenti lorsqu'on accomplit quelque chose avec fierté ou que cette réalisation suscite l'admiration. Elle nommera «The Fulfillment View» (ou le point de vue de l'accomplissement personnel) cette approche qui insiste sur l'état où « faire ce que l'on aime, être engagés dans des activités qui nous tiennent à cœur, procurent une joie que l'on ne retrouve nulle part ailleurs» (Wolf, 2010, 13).

Analysant cette maxime, elle dégage des caractéristiques qui appartiennent au fait de vivre sa passion qu'elle compare avec ce qu'elle entend par une action signifiante. Ainsi, comme pour le plaisir ressenti quand nous sommes passionnés pour quelqu'un ou quelque chose, la signifiante s'oppose à l'ennui et à l'aliénation et procure une sensation de bien-être

²⁹ Czikszentmihalyi décrit l'état de joie qui surgit lors de la réalisation d'une activité pour elle-même : «Lorsque les expériences contribuent à une vie meilleure, on parlera de joie ou d'enchantement. La joie survient lorsqu'une personne dépasse les attentes ou les besoins programmés et réalise quelque chose de plus, de mieux, d'inattendu. La joie se caractérise par un mouvement en avant, par un sentiment d'accomplissement, de nouveauté. (...) Après de telles expériences, nous sommes contents, satisfaits ou enchantés et avons conscience d'avoir changé; notre soi est devenu plus complexe» (Czikszentmihalyi, 1990/2004, 75-76). Cette émotion reflète bien l'état qui, selon Wolf, prévaut lors de l'émergence du sentiment de sens.

³⁰ L'autre expression étant «s'engager dans quelque chose de plus grand que soi» qui correspond à la valeur objective de l'objet d'engagement.

particulière. Cependant, tel qu'exprimé dans sa critique précédente de la théorie hédoniste, le sens se distingue de la passion de la manière suivante: le sens lié à une action ne garantit pas la sensation de bonheur immédiat propre aux passions³¹ et peut même donner lieu à des attentes, de la déception ou du stress lié à des objectifs que l'on se serait donnés³². Ces ressentis de l'agent engagé dans une activité donatrice de sens peuvent même entrer en concurrence avec d'autres sentiments heureux ou simplement «agréables»³³. Malgré tout, l'idée que ce type d'actions vaille la peine d'être poursuivies est renforcée par le fait que nous continuons à les choisir. C'est pourquoi Wolf rejette le point de vue de l'accomplissement qui aurait pour unique cible l'expérience positive liée à une action et réduirait la vie bonne à la «meilleure forme qualitative possible». La variété des états du sujet empêche donc de réduire le sens au plaisir, voire même à une émotion spécifique. À cet effet, elle affirme qu'il n'y a pas une qualité subjective unique qui serait commune à toutes les expériences liées au sens: «Though it is central to my view that here is a subjective dimension to meaningfulness, there is no reason to believe or expect that there is a single subjective quality that all meaningful lives possess (even if one had a clearer grasp than I do of the identity conditions of a quality of experience in the first place).» (Wolf, 2010, 111) Wolf précise que les qualités psychologiques qui se manifestent dans ce type de relations ne sont ni synonymes, ni permanentes, et ni réductibles au plaisir. Cependant, elles ont en commun d'être des états ou des attitudes positives et désirables : «(...) attitudes of love, fulfillment, and active engagements are positive, desirable, good aspects of experience. They are in that sense «good feelings», desirable in themselves, at least when they are directed toward and generated by appropriate objects and activities.» (Wolf, 2010, 112)

³¹ Certes, lorsque la passion nous meut et rencontre ses conditions de réalisations, elle suscite une sensation de joie énorme. Rappelons cependant que le mot passion tire son étymologie du latin «*patior*» qui signifie souffrir.

³² Sans parler de «ce qui donne du sens» mais plutôt de «ce qui nous tient à cœur», Harry Frankfurt évoque le coût lié à l'attachement à ce type d'objet : «*A person who care about something thereby incurs certain costs, connected with the effort which investing himself required and with the vulnerability to disappointment and to the losses which it imposes*» (Frankfurt, 1988, 91).

³³ Cela fait penser à la notion de sacrifice qui est souvent associée avec un engagement social.

Cependant, Nicole Note relève une ambiguïté chez Wolf : alors qu'elle affirme qu'il existe une grande variété d'attitudes qui peuvent contribuer au sens dans la vie, Wolf insiste sur les raisons d'amour et l'accomplissement (ne serait-ce que par le choix du titre «The Fitting Fullfilment View»). Ainsi, Note mentionne que si elle souhaite maintenir la cohérence au plan subjectif, alors Wolf pourrait rechercher un concept plus inclusif. Or, Note trouve une expression féconde dans le texte-même de Wolf lorsqu'elle soutient que «notre prédisposition à être mu» est en elle-même centrale : «The proneness to being moved (by reasons of love) is at the core of our ability to live meaningful lives» (Wolf, 2010, 7). À la suggestion de Note, ne serait-il pas plus adéquat de viser un concept plus large comme cette prédisposition générale à être mobilisé pour et vers quelque chose? Note poursuit: « Yet, to achieve a subtler understanding of why meaning in life would matter, it might be worth exploring proneness to being moved to its full extent» (Note, 2014, 489). Nous trouvons cette proposition fertile pour mieux comprendre la vaste étendue des activités donatrices de sens tant dans leurs motifs que leurs mobiles. Cette force directionnelle indiquée par l'émotion en cause sera évoquée à plusieurs reprises dans ce mémoire.

Certaines émotions mentionnées sont associées avec le concept d'accomplissement, car pour ressentir l'état d'enrichissement typique des activités signifiantes, il apparaît nécessaire que les projets aient une valeur positive. Or, l'accomplissement peut parfois être interprété comme synonyme de succès et Wolf adopte certaines formules qui jouent avec cette ambiguïté: «A meaningful life is one that is actively and at least somewhat successfully engaged in project (or projects) of positive value» (Wolf, 2015, 94). Cependant, cela ne convient pas toujours aux situations donatrices de sens. En effet, bien qu'il ne soit pas nécessaire que l'action soit couronnée de succès pour être signifiante, il s'avère que les défaites peuvent créer l'impression d'un manque ou d'une perte de sens. Prenons le cas d'une œuvre artistique ou littéraire qui ne rencontrerait pas son public ou subirait de mauvaises critiques; il est facile d'imaginer le sentiment de découragement ressenti par l'artiste ou

l'auteur indépendamment du sens qu'aura pu leur procurer leur labeur³⁴. Le questionnement du type «Pourquoi je fais tout ça?» peut alors faire surface et balayer l'état jouissif de la création. Par contre, il se peut qu'après la mort d'une personne, d'autres découvrent son travail et lui attribuent un sens nouveau, contredisant ainsi les jugements précédents. L'objet du sens, à savoir une période de la vie ou une vie entière, peut influencer sur notre interprétation. Mais plus important encore sera la trame narrative que nous donnerons aux événements que nous vivons : l'interprétation du sens que revêt un engagement particulier est primordial et indispensable pour déterminer si une action a du sens ou non. Nous verrons plus en profondeur l'importance des vertus épistémiques dans la création d'un récit de vie authentique et l'attribution de sens aux événements ou épisodes de la vie.

2.3 Sens et action

Wolf fait une analogie entre ce qui est ressenti durant une action signifiante et les «désirs catégoriques» de Bernard Williams³⁵, lesquels sont de nature à nous donner des raisons de vivre (et donc possiblement de mourir). Pour citer Williams : «Ainsi l'ensemble de nos intérêts, de nos désirs et de nos projets, non seulement nous fournit des raisons de nous intéresser à ce qui se passe dans le champ de notre futur, mais encore constitue la condition nécessaire pour qu'il y ait un tel futur.» (Williams, 240) Il vient ancrer dans la personne-même une motivation à vivre et à s'engager dans le monde qui transcende des obligations désincarnées. Qui plus est, « les désirs catégoriques qui nous poussent à continuer de vivre n'ont pas même à être très explicites au regard de la conscience, sans parler d'être grandioses

³⁴ John Koethe (Voir Wolf, 2010, 67-75) souligne l'ambiguïté derrière les réalisations des projets esthétiques et relève qu'il peut être délicat de déterminer si le succès est le résultat d'un accomplissement ou d'un déséquilibre psychique; de même, a-t-on affaire à la réalisation de soi ou à du gaspillage de temps et d'énergie? De son côté, Robert M. Adams soulève aussi un cas pertinent suggérant l'idée que l'accomplissement devrait être dissocié du succès d'une entreprise : un dissident qui combat un dictateur peut échouer dans sa quête; il serait néanmoins absurde de considérer que son action et son engagement n'auraient pas eu de sens (voir Wolf, 2010, 75-85).

³⁵ Bernard Williams, «Le cas Makropoulos et l'ennui qui s'attache à l'immortalité» et «Personne, caractère et morale» in *La fortune morale, Moralité et autres essais* (Paris, PUF, 1994).

ou importants. (...) Ils peuvent à coup sûr être altruistes et, dans un sens très banal, moraux; ainsi l'agent peut œuvrer pour une réforme, ou pour la justice, ou pour le mieux-être en général.» (Williams, 242-244) Dans le même ordre d'idées, Wolf défendra l'idée que les objets donateurs de sens ne devront pas nécessairement être «plus grands que soi» mais pourront être «égal à soi», et que le fait d'inclure dans sa vie des projets qui ont du sens sans pour autant exprimer des valeurs morales comporte néanmoins de bonnes bases pour des considérations morales futures, notamment par la qualité des relations et des liens durables impliqués dans ce type d'activités.

Ainsi, Wolf insiste sur une relation *active* avec l'objet aimé et non simplement une reconnaissance passive ou une attitude d'un certain type: selon elle, la relation qui donne lieu à une action signifiante implique «de vouloir créer l'objet aimé, le protéger, le promouvoir, l'honorer, et plus généralement, le reconnaître activement d'une manière ou une autre.» (Wolf, 2010, 10) Sont exclues les activités suscitant un sentiment d'inutilité chez leurs agents. Ciblant certains paradigmes d'une vie dénuée de sens, Wolf prend l'image du riche fainéant qui emploie son temps à des activités futiles, le bourreau de travail qui s'oublie sous ses occupations multiples, ou encore le cas du fermier qui veut plus de cochons pour avoir une plus grosse ferme et ce, dans une régression à l'infini³⁶. Elle qualifie ainsi ces types de vies: «They can all be characterized as lives whose dominant activities seem pointless, useless, or empty. Classify these cases under the heading of useless.» (Wolf, 2015, 93) À l'opposé, les sentiments qui habitent les personnes ayant une vie nourrie d'engagements signifiants s'approchent de l'accomplissement de soi.

Certes, une sensation d'ivresse peut accompagner certains plaisirs, comme aller dans un parc d'attractions ou rencontrer une célébrité, mais Wolf souligne que l'émotion seule ne

³⁶ Cet exemple provient de David Wiggins, «Truth, Inventions and the Meaning of Life», in *Essays on Moral Realism*, Ed. Geoffrey Sayre-McCord, Cornell University Press, NY, 1988.

pourrait suffire à ce que l'évènement donne véritablement du sens à la vie d'une personne³⁷. C'est pourquoi, Wolf fait appel à un type d'attachement *approprié* qui nous lie au monde et suscite notre assentiment: « A meaningful life (...) requires a kind of evaluative attachment – a relationship in which we subjectively value things or goals or activities that are objectively worth valuing – that roots us motivationally to the world and to other reasons» (Wolf, 1997a, 306). Mais qu'est-ce donc qui rend cette attraction appropriée? L'approfondissement de cette exigence rationnelle sera amorcé par sa recherche d'arguments ou de faits objectifs quant à la valeur des projets, engagements ou intérêts dignes de sens.

2.4 Critique du subjectivisme de Richard Taylor

La question que Wolf se pose est la suivante : «Est-ce que je considère cette vie (la mienne ou celle de quelqu'un d'autre) aussi bonne qu'elle pourrait l'être?» (Wolf, 2010, 16) Et comme il peut être intimidant d'être jugé par autrui ou de le juger soi-même, elle reprend un cas de figure littéraire qui mettra une certaine distance entre nous et le sujet discuté : il s'agit de Sisyphe, le paradigme parfait de la vie dépourvue de sens, futile et de surcroît éprouvante³⁸.

Selon certains subjectivistes, l'activité qui donne lieu au sentiment de bien-être n'a pas d'importance. Selon cette conception, « (...) le *locus* ou l'origine de toute valeur y est fermement confinée à l'espace familial des états psychologiques conçus indépendamment de ce vers quoi ils sont orientés. S'il fallait les désigner, je nommerai volontiers les explications

³⁷ Il nous semble que son dernier exemple prête le flanc à la critique, car la ligne peut être mince entre rencontrer fortuitement une idole ou aller à sa rencontre intentionnellement. Dans le premier cas, l'émotion vive est accidentelle et sera éphémère. Dans le deuxième cas, une planification peut être requise et des engagements concrets devront être pris. Préparer et se préparer pour cette rencontre peut s'apparenter au fait d'effectuer un pèlerinage, ce qui est sans contredit une action porteuse de sens (les quatre stades seraient respectés : préparation pré-départ, départ et rupture du quotidien, stage liminal, et retour avec transformation).

³⁸ Cette référence est déjà utilisée par Richard Taylor dans *Good and Evil* (New-York: Macmillan, 1970) et discutée par David Wiggins *op. cit.*

de Taylor, et autres analogues, des explications non cognitives du sens de la vie» (Wiggins, 313). Le philosophe Richard Taylor prône cette approche: si Sisyphe consomme une drogue qui aurait pour effet de modifier de façon positive la perception de sa peine infligée par les dieux, alors le fait qu'il se sente désormais bien dans sa tâche routinière lui suffit pour affirmer que la vie de ce dernier a du sens. Même s'il vaut mieux ne pas être Sisyphe du tout, un Sisyphe heureux vaut mieux qu'un Sisyphe malheureux!

À cela, Wolf rétorque que même si les désirs et sentiments de Sisyphe étaient modifiés, sa vie ne passerait pas soudainement d'horriblement malheureuse à exceptionnellement bonne. Pourquoi? Parce que même si l'ennui a disparu, la futilité de sa tâche demeure : et comme tous ses efforts ne remplissent aucun but signifiant, alors sa situation ne saurait être ni enviable, ni désirable (Wolf, 2010, 17). De plus, Wolf oppose une objection à Taylor en soutenant que la perte que subit Sisyphe en altérant sa perception constitue un appauvrissement de sa nature humaine : en effet, ou bien la drogue crée un état de folie qui l'amène à percevoir ce qui n'existe pas, ou bien elle réduit ses facultés cognitives de manière telle qu'il ne peut exercer un jugement éclairé sur la valeur de la tâche qu'il accomplit (en la comparant avec d'autres par exemples). Cette critique l'amène donc à formuler l'exigence suivante : l'accomplissement doit inclure une composante cognitive qui permet de voir la source ou l'objet d'accomplissement comme étant, de manière indépendante, bonne ou digne d'estime (Wolf, 2010, 24)³⁹. Étant donné que le jugement que la vie de Sisyphe n'a pas de sens pourrait relever davantage d'un jugement externe (puisque Sisyphe pourrait, subjectivement, se sentir bien), Wolf propose de se tourner vers les caractéristiques objectives qui manquent à son action.

³⁹ Cette exigence de Wolf s'inscrit dans ce qu'elle nomme notre intérêt pour la vérité (Wolf, 2002, 10) et que nous approfondirons dans sa critique de Frankfurt.

2.5 Critique du subjectivisme de Harry Frankfurt

Dans le même ordre d'idées, elle s'objectera à Harry Frankfurt, une autre figure emblématique du subjectivisme⁴⁰. D'abord sympathique à plusieurs idées chères à Frankfurt, Wolf peine à établir si leur différend fait état d'un véritable désaccord ou simplement d'une différence d'emphase sur certains aspects de leurs théories respectives. En effet, dans son célèbre ouvrage «The Importance of what we care about»⁴¹, Frankfurt dénote une connexion naturelle entre ce dont une personne se soucie, ce qu'une personne veut vraiment et ce qu'elle pense être la meilleure chose à faire. Or, à l'instar de Wolf, il relate le fait que même s'ils sont moraux, la plupart des gens se soucient plus d'autres choses que de l'éthique dans leur vie quotidienne, et prennent souvent des décisions importantes en se basant sur leurs valeurs ou préférences plutôt que sur la moralité (Frankfurt, 1988, 81). Considérant que ces dernières ne sont pas toutes justifiables, il se questionne sur ce qui distingue l'éthique (qui concerne nos rapports avec autrui) du souci (*care*, qui concerne ce qui est important pour nous même) et en vient à reconnaître que « la subordination de considérations morales à d'autres types de considérations peut être justifiée (...) et dans tous les cas, nous devons distinguer ce qui est le plus important et ce qui est moralement correct » (Frankfurt, 1988, 82). Nous retrouvons ici la genèse de l'entreprise de clarification poursuivie par Williams et Wolf, cette dernière optant pour la désignation de sens (*Meaning*) ou de signifiante (*Meaningfulness*) pour qualifier le domaine distinct des actions qui ne seraient pas seulement «importantes», mais dont la légitimité procèderait par la participation à la vie bonne sans tomber sous le joug de la moralité.

Un autre point en commun frappant s'observe lorsque Frankfurt souligne qu'il existe plusieurs manières de se soucier de quelque chose (ce ne serait donc pas qu'une question de degrés) comme il existe de nombreuses manières d'aimer : «There are, of course, wide variations in how persistently people care about things. It is also possible to discriminate

⁴⁰ Wolf, Susan, «The True, the Good and the Lovable: Frankfurt's avoidance of Objectivity», in *Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*, Cambridge, MA, MIT Press, 2002 pp.227-244

⁴¹ L'article original fut publié dans *Synthese*, vol. 53, no.2, (1982), pp.257-72.

different *ways of caring*, which are not reducible in any obvious manner to differences of degree. The most notable of these are perhaps the several varieties of love. » (Frankfurt, 1988, 85) Dans le même esprit, Wolf refusera de dicter des règles de conduite strictes pour désigner les raisons d'amour et développera une théorie non-compréhensive de la vie bonne.

Malgré son approche centrée sur les désirs de premier ordre et de second ordre⁴², Frankfurt reconnaît que le fait de prendre en charge quelque chose et de s'en préoccuper implique plusieurs aspects de l'existence humaine : «The facts that someone cares about a certain thing is constituted by a complex set of cognitive, affective, and volitional dispositions and states.» (Frankfurt, 1988, 85) Pourtant, il fait bien peu état pour ne pas dire pas du tout des paramètres épistémiques susceptibles de guider notre conduite, d'éclairer nos décisions importantes et d'influencer le parcours de notre vie. Alors qu'il développe des réflexions éthiques sur ce dont nous devrions nous soucier, sur la volonté libre ou sur ce qui nous tient vraiment à cœur (*wholeheartedness*), nulle part il ne mentionne la nécessité de jauger nos choix individuels en fonction de critères normatifs externes, se contentant d'affirmer qu'«il convient de se soucier de ce dont il est possible de se soucier.» (Wolf, 2002, 1-2) Selon lui, ce qui importe vraiment, c'est de se soucier *de quelque chose d'autre que nous-mêmes*, peu importe quoi, si nous souhaitons nous épanouir, ce qui n'est pas sans rappeler le «ce qui a une valeur indépendante de soi» de Wolf. Frankfurt semble néanmoins insinuer que ce qui est aimé n'a pas à être jugé pour sa valeur. David Wiggins expose aussi une critique à Frankfurt à cet égard :

«Mais si le point de vue non cognitif consiste à saisir le sens que nous attribuons à notre condition, il devrait également rendre compte des types d'objets susceptibles de mobiliser notre volonté parce que nous les trouvons importants. Et l'on ne voit toujours pas clairement quelle place le non-cognitivism accorde aux distinctions que la volonté elle-même établit entre les bonnes et les mauvaises raisons de tenir quoi que ce soit pour important.» (Wiggins, 1988, 315)

⁴² Frankfurt, Harry G., «Freedom of the will and the concept of a person», *Journal of Philosophy*, vol.68, 1971, in Frankfurt, 1988, traduction «La liberté de la volonté et le concept de personne», in Jouan 2008.

Wiggins poursuit sa charge en justifiant le recours à des arguments objectifs : il se demande s'il n'est pas contradictoire que les non cognitivistes (ou subjectivistes) n'admettent comme ayant une valeur intrinsèque que les états de conscience, alors que, et je cite : «a) nombre de ces états de conscience ont des objets intentionnels; b) nombre de ces états de conscience possèdent une soi-disant valeur intrinsèque sont des efforts *déployés pour atteindre* des objets qui ne sont pas des états, ou sont des contemplations d'objets qui ne sont pas eux-mêmes des états; (...)» (Wiggins, 1988, 322) Wolf n'est pas sans remarquer que, si cette absence de critère externe est très problématique, l'idée de s'en remettre à notre attachement serait aussi fallacieuse. En effet, le fait d'évaluer ce qui est digne d'importance (chez Frankfurt) ou de signifiante (chez Wolf) comporte son risque de discrimination allant du rejet à l'uniformisation en fonction du mérite ou de la popularité d'un objet. Il est donc difficile d'aborder la nature de l'attachement sans considérer les raisons pour lesquelles il se manifeste. C'est ainsi qu'elle énonce trois caractéristiques des actions significantes ou dignes de souci : la valeur de l'objet, l'affinité du sujet pour l'objet et la valeur de la relation en elle-même entre le sujet et l'objet signifiant. Nous les présenterons plus explicitement dans le prochain chapitre consacré aux conditions objectives de l'action signifiante.

2.5.1 Deux arguments communs

Mais jusqu'où peut ou doit s'étendre le domaine de ce dont il est important de se soucier (le « *what* » to care about)? Frankfurt semble rester muet à ce propos. Fidèle au subjectivisme qu'il prône, il préconise que nous devrions choisir ce qui, *pour nous*, serait plus susceptible de nous satisfaire et de nous permettre de nous accomplir : «What conditions must be satisfied if it is to be important to us to make something important to us which would not otherwise have such importance?» (Frankfurt, 1988, 94) Nous retrouvons dans cette question l'«air de famille» entre les préoccupations de ces deux philosophes. Bien que Frankfurt n'utilise pas le terme «*meaning*» mais «*the importance to care about*» et que Wolf n'insiste pas autant sur le «pour nous», le type d'objet dénoté au plan subjectif par «l'importance de ce qui nous tient à cœur» semble référer au même domaine que ce qui donne du sens dans la vie.

Ainsi, en amont à l'identification des objets dont nous devrions nous soucier, Frankfurt s'interroge sur: «qu'est-ce qui fait qu'une chose est importante pour une personne». Il suggère deux possibilités : «x» est digne de souci parce que (1) «x» est important indépendamment de nous et parce que (2) se soucier de «x» est en soi quelque chose d'important (Frankfurt, 1988, 92-93)⁴³. Il prendra parti pour la deuxième hypothèse. Il évoque aussi le fait que les gens souhaitent que ce dont ils se soucient coïncide avec quelque chose d'important. Ceci les inciterait notamment à persister dans leur engagement lorsqu'ils y sont toujours émotivement lié, ou à l'opposé, de le délaisser quand l'objet choisi n'a plus cette capacité, ou encore à se critiquer face à un engagement mal évalué et dont ils se soucieront trop ou trop peu⁴⁴. Ceci s'accorde parfaitement avec Wolf lorsqu'elle évoque l'importance de l'estime de soi parmi les effets positifs engendrés par l'exercice des actions significantes. Elle fait de ce constat une raison objective d'attribuer de la valeur à un objet qui répondrait à ce besoin fondamental (Wolf, 2010, 27-29).

De son côté, Frankfurt formule cet argument pour justifier l'importance de se soucier de quelque chose: «It is primarily because it serves to connect us actively to our lives in ways which are creative of ourselves and which expose us to distinctive possibilities for necessity and for freedom. » (Frankfurt, 1988, 93) Sans pour autant se restreindre à la valeur subjective de telles actions ou intérêts, Wolf exprime une conviction très proche de Frankfurt lorsqu'elle argumente en faveur du choix d'une vie significative plutôt qu'insignifiante en s'appuyant sur le lien naturel entre le sens et le bonheur : «The feeling of fulfillment one gets from interacting positively and supportively with things or creatures (or 'realms') whose love seems deserved are wonderful feeling (...)» (Wolf, 1997b, 222) et eu égard à notre intérêt pour ce qui a du sens, elle affirme: «that is, we want our lives to have some positive relations to things or people or ideas that are valuable to us.» (Wolf, 2002a, 11) Ces références à une connexion intense et à une interaction positive avec notre vie en tout ou en partie ne sont pas sans

⁴³ Notons au passage que Frankfurt reconnaît ici la possibilité de la valeur objective de l'objet sans toutefois qu'il ne s'y attarde.

⁴⁴ Cette affirmation est pour le moins étonnante considérant le peu de contenu épistémique qu'il énonce pour procéder à de telles évaluations et leur importance primordiale.

rappeler la notion de «*purposiveness*» évoqué précédemment⁴⁵, l'une des trois propriétés que la littérature philosophique attribue au concept de sens. Wolf et Frankfurt semblent donc s'accorder pour dire qu'il est dans notre intérêt (comme personne) d'entreprendre des actions et engagements ayant de telles propriétés ou valeurs.

2.5.2 Deux arguments additionnels de Wolf

Dans sa réfutation du subjectivisme de Frankfurt, Wolf reprend donc les faits relevés par Frankfurt et les traduit en *reasons objectives* qui légitiment la poursuite d'engagements qui nous tiennent à cœur. Elle lui offrira deux arguments forts pour justifier l'importance de la détermination et la délimitation du domaine des objets dont le souci enrichit l'existence humaine : il s'agit de notre intérêt pour la vérité et de notre intérêt pour le sens.

Le premier argument tient au fait que nul n'aime être berné ou illusionné, surtout en ce qui concerne des décisions importantes qui influent sur sa vie⁴⁶. Or, Wolf soutient que la prise en compte de la valeur d'une action en fonction de critères appropriés contribue significativement à la prise de telles décisions éclairées. De plus, elle renchérit en affirmant que si nos choix sont dignes d'estime eu égard à des critères objectifs, «cela nous permet d'aimer avec joie, de tout cœur, sans honte, avec les yeux grands ouverts.» (Wolf, 2002, 11)⁴⁷ Tel que mentionné précédemment, notre intérêt pour la vérité nous permet donc aussi de vivre en harmonie avec ce qui est important pour nous d'une part, et avec notre situation objective d'autre part. Quant au deuxième argument, il reprend l'idée de connexion avancée par Frankfurt, mais en l'appliquant cette fois au monde lui-même, au-delà de notre sphère intime: « (...) that is, we want our lives to have some positive relations to things or people or ideas that are valuable independently of us.» (Wolf, 2002a, 11) Or, c'est cet ensemble de liens qui

⁴⁵ Metz, 2014, 18-28.

⁴⁶ Voir aussi à ce propos Joseph Raz, «The role of well-being», 2004, p.272-273

⁴⁷ Traduction de l'auteure.

constitue le cœur d'une vie signifiante selon elle, notamment lorsqu'ils nous lient à une communauté avec qui nous partageons des valeurs et à laquelle nous nous identifions⁴⁸.

2.6 Sens et pensée critique

Enfin, Wolf formule le raisonnement suivant : «S'il n'y a rien que l'on aime ou si ce qu'on aime est sans valeur, alors notre vie manque de sens. Or, toute chose étant égales par ailleurs, mieux vaut une vie signifiante que dénuée de sens.» (Wolf, 2002a, 11) Il faudra toutefois que ce sentiment ne se fasse pas au mépris de ses qualités cognitives et respecte de ce fait notre intérêt fondamental pour la vérité⁴⁹. Mais tout ceci lui semble tellement «naturel» qu'elle se demande s'il est vraiment nécessaire de chercher des arguments! Mais les philosophes redoutent les évidences et c'est pourquoi, même si à première vue la majorité des gens se soucient de choses réellement importantes et ce, à un niveau approprié, elle considère fondamental d'outiller la pensée critique, car elle est nécessaire pour discriminer parmi les options possibles (Wolf, 2002, 15)⁵⁰. À cet égard, elle relève que Frankfurt reconnaît que le choix de se soucier de certains objets peut être «regrettable» et il va même plus loin en considérant comme une *erreur* de jugement de considérer important quelque chose qui ne peut pas l'être (comme marcher sur les lignes du trottoir). Mais il s'arrête là et c'est ce qu'elle déplorera. L'hypothèse de Wolf quant à toutes ces occasions ratées par Frankfurt d'attaquer de front la valeur d'une action se pose en ces termes : il aurait jeté le bébé de l'objectivité des

⁴⁸ Ceci peut d'ailleurs être problématique lorsque des personnes en quête de sens se tournent vers une secte ou un groupe extrémiste pour lequel ils sont prêts à s'engager activement. Il sera donc primordial d'ajouter certains critères ou à tout le moins de statuer sur, par exemple, le caractère indiscutable de l'égalité humaine comme principe irréductible.

⁴⁹ Une allusion pertinente peut être faite ici à la duperie de soi entretenu par des logiciels permettant de générer des messages électroniques «provenant» de personnes décédées sur la base de leurs communications antérieures. Quelles sont les conséquences psychiques de ces substitutions aux faits réels? Ceci n'est pas de la fiction : voir <http://www.wired.co.uk/article/eterni-life-after-death-ai>

⁵⁰ Ce projet éducatif nous semble la suite logique de son entreprise philosophique.

valeurs avec l'eau du bain de la moralité⁵¹! En effet, elle pense qu'en voulant être très critique des théories morales contemporaines, Frankfurt en vient à ne plus distinguer la réflexion sur l'objectivité des valeurs de la moralité, au détriment des nuances et questionnements qui s'imposent selon elle. Or, Wolf, à l'instar de Williams et d'Adams, ouvre de nouvelles pistes de recherches et d'interprétations en éthiques normatives en dehors du champ traditionnel de la moralité : «(...) There is much that is valuable without being morally valuable (...), there is much, for example, that is worth doing despite its being of no particular benefit to humankind.» (Wolf, 2002a, 16)

2.7 La dimension subjective de Wolf: les critiques

Tournons-nous maintenant vers quelques objections aux éléments subjectivistes de la thèse de Wolf. Celles-ci s'articuleront autour de cinq axes : le caractère positif des émotions appropriées, la nécessité de la dimension subjective, le caractère actif de l'activité, son exclusion de certains types d'activités, et enfin, la restriction à l'amour.

2.7.1 Les émotions appropriées doivent-elle nécessairement être «positives»?

Dans *Meaning of Life*, Thaddeus Metz s'intéresse à la thèse de Wolf, qu'il qualifie d'«hybride » puisqu'elle intègre des éléments des subjectivistes et objectivistes. Il questionne toutefois le présupposé de Wolf quant à la nécessité d'une attirance subjective et d'un engagement actif du sujet. Une question se pose alors : jusqu'à quel point ce qui est digne d'être aimé doit-il nous toucher positivement? La première objection de Metz repose sur le fait que des émotions négatives face à des conditions indésirables comme l'injustice, la maladie ou la pauvreté peuvent être pertinentes pour entreprendre une action signifiante. Autrement dit, l'attitude mobilisatrice pourrait être négative plutôt que d'être portée par l'amour comme prétend Wolf. Joseph Raz abonde dans le même sens et se demande ce que pense Wolf de

⁵¹ L'expression est de l'auteure.

ceux qui s'engagent parce qu'ils détestent l'injustice, la corruption, etc. : est-ce qu'ils «aiment haïr»?

À cela, Wolf pourrait être tentée de répondre que ces émotions négatives traduisent néanmoins un «amour» puissant pour, par exemple, la justice, qui lui, serait le mobile premier. L'indignation, voire la haine, ne serait ainsi que l'expression de cet attachement à la justice. Elle pourrait aussi ajouter que l'émotion, bien qu'à connotation négative, doit susciter un engagement actif «de manière positive» (*in a positive way*)⁵². En cela, l'émotion impliquée doit être mise en relation avec la situation objective des personnes, et donc s'arrimer aux conditions objectives que Wolf identifie et associe à la nature humaine⁵³. Accordons cependant à Metz et à Raz que l'émotion directement impliquée pourrait être dite négative.

2.7.2 La dimension subjective est-elle nécessaire?

La deuxième objection soulevée par Metz est la suivante : quand on aide quelqu'un, l'intensité de l'attraction subjective pour ce que l'on fait peut être quasi-nulle, mais la valeur de l'action en elle-même lui confère du sens (Metz, 2014, 184). Bien que Metz n'adhère pas entièrement à la conception conséquentialiste du sens de la vie, il semble ici s'en rapprocher et rejette l'approche de Wolf : «I argue that attraction is not a necessary condition of meaningfulness» (Metz, 2014, 181) et à la lumière de ses objections, il conclut « I think these cases provide reasons to doubt that any propositional attitude, positive or negative, is necessarily constitutive of one's life being somewhat more meaningful.» (Metz, 2014, 184) Toutefois, au terme d'une critique rigoureuse de la signifiante selon les conséquentialistes (qui est distincte de leur éthique), à qui il reproche principalement leur téléologie axée sur l'accomplissement de l'action, il reconnaît que le sacrifice de sa personne au profit d'une autre (qui s'épanouirait) ou d'une cause ne serait pas souhaitable : «Now I argue, against the consequentialist, that although subjective attraction is not necessary for a condition to be pro

⁵² Elle refusera cependant de détailler en quoi consiste la teneur «positive» d'une action, se contentant de vouloir «traquer» leur valeur. Nous déplorerons ce flou artistique plus loin.

⁵³ Ceci est développé dans le chapitre suivant.

tanto meaningful, it would increase its meaning.» (Metz, 2014, 196) Nous pouvons conclure que sa critique ne prône pas un objectivisme pur, mais peut admettre un degré faible d'attraction qui, même s'il peut être souhaitable, ne saurait être indispensable. De la même manière, Joseph Raz questionne aussi Wolf à ce propos. Certaines personnes ne sont pas disposées à ressentir des émotions intenses; sont-elles plus inaptes à éprouver le sens lié à leurs actions et engagements parce qu'elles ressentent des émotions calmes ou modérées? (Raz, 2010, 233). Nous partageons l'avis de Metz et de Raz quant au spectre des émotions aptes à témoigner d'une relation à un objet signifiant : celui-ci devrait être plus inclusif afin de rendre compte de la pluralité des états impliqués dans ce type d'activités.

Nous sommes d'accord avec ces philosophes pour dire que certaines réalités peuvent être donatrices de sens même si les émotions impliquées seraient plus faibles. À cet égard, nous aurions une recommandation à faire. Nous nous demandons si le sentiment de responsabilité ne devrait pas être ajouté à la liste des émotions appropriées, puisque Wolf fait clairement état d'une attitude du sujet qui promeut, honore ou préserve ce qu'il considère digne de valeur. La responsabilité implique de se porter garant de ce qu'on aime et envers lequel nous nous engageons librement. Nous n'avons cependant pas observé de mention de ce concept dans les textes de Wolf que nous avons consultés et considérons que son apport viendrait clarifier certaines relations signifiantes qui s'apparentent à un sentiment d'obligation morale, mais qui au fond relèverait plus d'un profond sentiment de responsabilité vu la valeur intrinsèque que nous attribuons à notre objet d'amour, comme *Le Petit Prince* et sa rose. Nous recommandons donc d'adjoindre la responsabilité et la bienveillance au sentiment amoureux afin que celui-ci rencontre mieux les critères subjectifs pertinents dans une théorie du sens dans la vie.

2.7.3 Jusqu'à quel point l'engagement doit-il être actif?

Wolf dresse une liste de verbes qui manifestent selon elle le type de relations appropriées que nous avons avec un objet digne de valeur: « (...) when one finds oneself able to love what is worth loving, and able, further to do something with or about it – to contribute or to promote or preserve or give honor and appreciation to what one loves. » (Wolf, 2002b, 11) Or, l'étendue de ces actions ou attitudes demeure vaste: il s'agit tantôt d'être capable de

«connecter positivement», mais plus souvent de «s’engager activement» envers l’objet ou la personne. Mais où commence et où finit l’engagement actif? Veut-elle seulement nommer le fait que l’appel de l’objet ne suffit pas et qu’il doit s’accompagner d’une «réponse» de la personne? Dans une réflexion sur «ce qui est bon pour une personne (*good for*)», Joseph Raz soutient que les expériences passives ne peuvent être considérées bonnes pour une personne, sinon indirectement : «What is common to friendships and novels, and much else which is of intrinsic value, is that they are fully realized only when appreciated and engaged in in the right spirit, in the right way (in this case : read with understanding).» (Raz, 2004, 274) Est-ce ce que Wolf sous-entend derrière le mot «actif»? Sinon, quelle place accorderait-elle à certaines attitudes plus «passives», qui n’impliquent pas d’engagement actif ni ne relèvent d’un choix intentionnel, mais dont le senti rattaché à ce type de donné pourrait néanmoins être révélateur de ce qui nous lie au monde et aux autres? Cela serait selon nous à clarifier.

Dans sa critique de Wolf, Metz nous dira par exemple, que le fait de vivre dans un environnement naturel (versus artificiel), de participer à une vie culturelle foisonnante ou encore de faire partie d’une lignée familiale à laquelle nous serions attachée peut donner du sens à des personnes sans toutefois qu’ils génèrent une grande fierté, surtout si nous n’y sommes pour rien. Il note toutefois qu’il semblerait problématique de n’éprouver aucune émotion par rapport à ce qui est l’objet d’une relation signifiante pour nous : « (...) But the esteem analysis implies that one would be conceptually confused to maintain that something could be meaningful and yet not be worthy of great pride.» (Metz, 2014, 34)⁵⁴ Cette classe d’objets que nous pourrions appeler «hérités ou passifs» mériterait un approfondissement futur, car sans cadrer avec l’approche de Wolf, ils répondent néanmoins clairement à l’une des

⁵⁴ Metz conclut son analyse plurielle en intégrant les «membres de la famille d’idées» au sein d’une même proposition: « To ask about meaning, I submit, is to pose questions such as: which ends, beside one’s own pleasure as such, are most worth pursuing for their own sake; how to transcend one’s animal nature; and what in life merits great esteem or admiration. If a theory is a competent answer to one of these questions, then one should deem it to count as being about meaning in life. » (Metz, 2014, 34)

trois caractéristiques relevées par Thaddeus Metz de ce qui donne du sens, soit le fait que l'objet suscite des réactions émotionnelles appropriées (*apt emotions*) (Metz, 2014, 32-33).

2.7.4 L'exclusion d'activités brèves et cléricales

Aussi, Wolf exclut d'emblée les actes ennuyeux et aliénant des objets qui donnent du sens. Même pour des actes dont l'intention est valable comme faire son recyclage ou signer un chèque à une fondation caritative, Wolf considère qu'étant donné leur incapacité à susciter des désirs en eux-mêmes, les sentiments appropriés ne sauraient se manifester. Sur ce point, nous ne sommes pas en accord avec Wolf, car même les plus beaux engagements peuvent comporter une partie plus «cléricale» qui ne peut être scindée de l'ensemble auquel il est attaché. D'ailleurs, elle-même évoque le fait de coudre un costume d'halloween pour son enfant comme faisant partie des actes porteurs de sens pour une mère aimante. Or, cette action pourrait être mise selon nous sur le même pied que le recyclage ou la donation à une fondation, car dans tous les cas, il faut aller en amont de l'acte pour y trouver une relation à quelque chose de valable et qui nous tient à cœur. Ainsi, si je m'engage à préserver un environnement sain, il se peut que je le geste apparemment banal de recycler fasse sens, car il s'inscrit dans un mouvement plus vaste dont il ne peut se détacher et qui lui, est digne de valeur. Certes, l'émotion ressentie peut être de très faible intensité, mais néanmoins contribuer à faire naître l'action appropriée. Celle-ci s'inscrit dans une pratique qui peut se manifester notamment avec l'acquisition de vertus.

De plus, considérant que la joie est souvent annonciatrice d'une relation signifiante entre un sujet et ce dans quoi il est engagé, et considérant aussi le fait suivant : «Quelqu'un peut éprouver une grande joie, une extase sans grande raison apparente : elle est déclenchée par une mélodie qui survient, par un beau panorama ou encore provient simplement d'un sentiment de bien-être» (Czikszentmihalyi, 80), nous nous demandons jusqu'à quel point l'engagement doit être «actif»⁵⁵. Est-ce que Wolf veut simplement dire que l'agent contrôle

⁵⁵ La suite du texte dit : «Cependant, dans la grande majorité des cas, l'expérience optimale se produit quand une activité est dirigée vers un but et gouvernée par des règles, une activité qui représente une certaine difficulté (un défi), qui exige l'investissement d'énergie psychique et qui ne peut être réalisée sans les aptitudes requises»

son action (comme dans la majorité des cas de *flow*)? Auquel cas le «niveau» d'activité serait probablement suffisant lors d'une activité contemplative. Mais nous pouvons être forcés de faire quelque chose et par là serions non moins actifs, sans qu'il y ait du sens pour nous pour autant (l'attraction subjective étant absente). Sans doute Wolf tient-elle à distinguer l'agent engagé passionnément du «blob» qu'elle dépeint comme une personne sans autonomie, oisif ou sans plaisir qui «élève», déconnecté des autres et du monde, bref, qui ne va nulle part et dont les activités dominantes sont inutiles (Wolf, 2015, 92). Comment alors concilier la joie calme et contemplative qui nourrit de sens, et la départager de l'inaction aliénante? Nous n'avons pas de réponse à offrir, mais soulevons le manque de nuances de l'expression «être activement engagé» utilisée par Wolf.

2.7.5 L'amour est-il le bon filtre?

Finalement, nous nous demandons si «l'amour» est le bon indicateur. D'une part, l'amour peut nous sembler un sentiment trop large qui a des ramifications dans trop de sphères de croyances et d'activités, rendant ces dernières difficiles à évaluer et comparer sur une base commune. Pensons à l'amour du plein air, qui est d'une valeur inestimable pour ses adeptes, et l'amour de Dieu, qui peut mener certaines communautés à un prosélytisme voire à une guerre sainte. D'autre part, l'amour peut paraître un sentiment trop étroit, pouvant être vécu en solitaire et difficilement partagé ou compris par les autres. Ne serait-il pas intéressant de se demander s'il ne devrait pas être couplé avec un ou plusieurs autres termes, par exemple, la bienveillance envers soi-même et envers les autres? Nous aurions alors une plus grande prise sur l'étendue de son domaine et sur la relation intime entre l'amour et la vie bonne.

Une autre critique, plus fondamentale à notre avis, concerne le fait que l'amour nous semble un concept flou et mal défini. Dans «The importance of love»⁵⁶, Wolf énonce pourtant clairement l'objet de sa recherche : «(...) what I want to know is what love can be such that it is plausible to think of it as being universal or near universal ingredient of a good life, and in

(Czikszentmihalyi, 80). Rappelons que l'expérience optimale n'est pas synonyme de sens, mais s'avère souvent l'indicateur de son objet.

⁵⁶ Wolf, 2015, p. 181-198.

virtue of what is love, so understood, so important.» (Wolf, 2015, 184) Qu'est-ce qu'elle découvre? Que ce que nous aimons contribue à notre identité; que ces personnes ou objets ont une valeur intrinsèque («One *values* the beloved; one regards her life (or her memory, if she is dead) as worth preserving and protecting»); qu'ils nous donnent des raisons de vivre et de s'intéresser au monde («(...) roots us, motivally, to the world»); et qu'ils donnent aussi une direction à notre vie : « Love is, if you will, *an orientation in the world*, that shapes our responses to the shifting circumstances in which we and our loved ones find ourselves.» (Wolf, 2015, 191) Elle compare l'amour filial, l'amour romantique, l'amour de soi, et aussi des amours cauchemardesques, indésirables et malsains comme l'amour narcissique ou obsessionnel⁵⁷. Mais les caractéristiques qu'elle identifie peuvent aussi être rencontrées par les adorateurs de Dieu ou de la Patrie. Ailleurs, elle ira même jusqu'à affirmer : «*It seems then that meaning in life may not be especially moral, and that indeed lives can be richly meaningful even if they are, on the whole, judged to be immoral.*» (Wolf, 2015, 97)⁵⁸ Ceci n'est pas une mince difficulté en éthique normative! Comment circonscrire les raisons d'amour pour être certains d'exclure l'extrémisme violent de l'engagement vital? Bien sûr, notre engagement doit être «positif» comme elle le rappelle avec sa formule «*in a positive way*». Mais elle dit explicitement qu'elle ne veut pas développer une théorie de la valeur positive dans sa conception du sens et qu'elle recherche plutôt un concept qui «traque» tout ce que nous pouvons signifier par «valeur positive». Même si elle énonce la valeur intrinsèque de l'existence humaine comme principe⁵⁹, elle ne le posera pas comme un bien absolu. Mais est-ce adéquat? Ne devrait-on pas chercher du côté normatif des arguments additionnels qui assureraient que les conditions du sens dans la vie rencontreraient celles de la vie bonne? L'œuvre de Wolf requiert un projet éducatif qui, par-delà la satisfaction des besoins primaires, prend en compte le besoin de sens et de vérité des personnes et jette les bases d'une moralité laïque durable.

⁵⁷ Pour aller plus loin, voir l'article de J. David Velleman, «Love as Moral Emotion», *Ethics* 109 (janvier 1999).

⁵⁸ C'est nous qui soulignons.

⁵⁹ Wolf, 2010, 32.

2.8 Sens et direction

Pour clore ce chapitre, notons que Wolf refusera de concéder une voix forte à un subjectivisme qui ferait fi de critères externes rigoureux permettant d'accéder à une vie plus signifiante. À cet effet, son investigation philosophique propose justement de soutenir *le choix de se soucier de choses qui en valent la peine* et de guider le questionnement de l'agent pour qu'il soit apte à repérer les objets dignes de valeur et d'estime. Reconnaisante envers Frankfurt, elle prendra acte de ses questions et préoccupations pour mener plus loin la réflexion et proposer ses propres critères quant aux conditions à satisfaire afin que nous puissions personnellement et objectivement être en mesure de considérer une action ou un intérêt important pour nous, mais pas uniquement. Le prochain chapitre examinera les caractéristiques et conditions objectives des objets ou des actions donateurs de sens.

Chapitre 3 : La dimension objective

Si l'appel aux affects pour justifier le fait qu'une action ait minimalement du sens *pour nous* soulève peu de controverse, il en va tout autrement pour la défense des conditions objectives liées à tout ce qui serait donateur de sens⁶⁰. Dans ce chapitre, nous présenterons d'abord la critique de l'objectivisme pur faite par Wolf : si l'intérêt personnel propre aux activités signifiantes peut ne pas être que subjectif, il serait néanmoins fort douteux qu'il soit exclusivement objectif, faisant fi des expériences ou préférences du sujet. De même, il serait peu probable qu'une action ayant une valeur strictement objective soit dotée systématiquement de sens pour qui l'accomplit. Ensuite, nous présenterons des caractéristiques ou «faits saillants» à propos de ce qui donne du sens tels que Susan Wolf les évoque dans «Morality and Meaning». Ce sera suivi par ce qu'elle considère comme un «fait naturel reconnu», soit le besoin de sens, qu'elle élabore à travers sa conception de la condition humaine et des besoins humains fondamentaux. Nous serons amenés à constater que la sociabilité humaine et la qualité de nos relations sont au cœur de la réflexion de Susan Wolf. Enfin, nous présenterons deux critiques portant sur les conditions objectives : celle du psychologue social Jonathan Haidt qui remettra en question le délaissement par Wolf de l'idée qu'une action signifiante devrait être «plus grande que soi» au profit de «dont la valeur est indépendante de soi», et celle du philosophe Thaddeus Metz qui souhaitera préciser l'expression «digne de valeur» qu'il considère trop vague et floue. Dans les deux cas, nous n'assistons pas à un rejet de la thèse de Wolf, mais plutôt à l'ajout de compléments qui visent à bonifier sa thèse.

⁶⁰ Les conséquentialistes tendent à reconnaître uniquement les résultats de l'action indépendamment des affinités que le sujet pourrait ressentir pour cette dernière: « The root problem with consequentialism as an account for meaning is its «teleology» or «agent-neutrality», the fact that it deems meaningfulness to be a function solely of outcomes that in principle have no special relation to the agent who promotes them. » (Metz, 2014, 194) Plusieurs d'entre eux non seulement distinguent mais dissocient l'évaluation de l'agent (et le sens qu'il attribue à son action) et l'évaluation de l'acte ; dans le 2^e cas, ce qui est pris en considération n'est pas la structure agentielle, mais le résultat de l'action en elle-même, indépendamment des bénéfices d'une pro-attitude envers l'action morale.

Il est important de noter que Wolf ne prétend pas présenter une théorie de l'objectivité des valeurs, ni même une procédure précise pour déterminer celles qui le sont (elle n'en a pas trouvé une qui la satisfasse pleinement). Cependant, comme elle n'hésite pas à parler de «condition humaine» et des besoins humains fondamentaux, nous porterons attention à son anthropologie philosophique. Par conséquent, ce chapitre exposera les caractéristiques et les conditions objectives requises pour qu'une action, un projet ou un intérêt soient signifiants pour une personne donnée. Ce faisant, nous délimiterons le champ de ces activités susceptibles d'être signifiantes et par suite, dans la mesure du possible, ce qui en est exclus.

3.1 Critique de l'objectivisme pur

Dans son article «Morality and Meaning», Wolf revendique le fait que les valeurs non-morales puissent jouir d'une légitimité propre et par conséquent de ne pas être systématiquement recalées au deuxième rang dans le cas des dilemmes moraux : « One may instead revise one's view of the rational force of morality. That is, one may acknowledge that in cases of conflict of this sort, morality may not be overriding. » (Wolf, 1997a, 310-311) Selon les théories objectivistes de type kantien, une personne doit absolument suivre ce que la moralité lui prescrit, à défaut de quoi, elle sera accusée d'irrationalité et de succomber à ses inclinations. Le fondement de la théorie kantienne est donc dans la raison même, dépeinte comme la partie la plus digne de l'être humain. Toutefois, nombreux sont les kantien contemporains qui mettent en doute une conception purement rationaliste et proposent une interprétation plus holistique de la moralité, en relation avec l'ensemble de la psychologie qui nous caractérise comme être humain. À l'instar de Bernard Williams, Wolf rejette la thèse kantienne d'une partie noble et plus valable qui ferait de nous des agents moraux. Williams exprime ainsi sa critique envers les théories éthiques universalistes:

«En établissant une différence profonde entre motivations morales et motivations non-morales, en posant d'autre part la dignité éminente, voire la suprématie, de la morale, elles rendent très difficile d'attribuer à ces autres relations ou à ces autres motivations l'importance et la force que certaines d'entre elles sont capables d'avoir dans la structuration de la vie. » (Williams, 229)

Il déplore aussi le fait que le kantisme et l'utilitarisme fassent fi de ce qui fait de nous des *personnes* : « De fait, si le kantisme, dans la réflexion morale, fait abstraction de l'identité des personnes, l'utilitarisme, lui, fait abstraction flagrante de leur caractère de personne distincte. (...) Il y a une agrégation des satisfactions qui ignore totalement l'individualité de ceux qui éprouvent ces satisfactions. » (Williams, 1994, 230) Il fonde sa critique sur une définition stipulant qu'«un individu donné est porteur d'un lot de désirs, de soucis ou, comme je les qualifierai plus d'une fois, de projets qui contribuent à constituer un *caractère*. » (Williams, 1994, 232) Chaque personne aurait son propre caractère qui subirait des transformations au cours de l'existence, créant ainsi son «moi» (à l'opposé d'une conception voulant que les changements correspondent à des changements de moi successifs, comme le soutient Derek Parfit). Aussi, Williams s'intéresse à ce qui constitue l'identité personnelle et aux conséquences de ses bases psychologiques pour la réflexion morale. Il souligne que les projets et désirs relatifs à notre avenir (qu'il nomme «des éléments sujets à *gradation*» puisqu'ils reposent sur des sentiments) sont particulièrement susceptibles de nous donner le goût de vivre. Ainsi, il n'y aurait pas de remplacement du moi actuel par un «moi futur», mais une «*série continue* de changements» mus par des projets reposant eux-mêmes sur des *désirs catégoriques* qui sont la base de notre caractère. Nous retrouvons chez Wolf l'importance de ces valeurs non morales véhiculées par les projets et engagements que nous poursuivons à travers le temps.

Mais Williams va encore plus loin : prenant pour fondement que «les êtres humains ont des personnalités et des projets différents», il qualifie d'*absurde* la requête utilitariste voulant qu'une personne renonce à un projet fondamental au profit d'une norme désincarnée: «Il peut y avoir un moment où il n'est pas du tout raisonnable pour quelqu'un d'abandonner, au bénéfice d'un bien impartial régissant le monde des agents moraux, une chose qui conditionne le fait qu'il éprouve un intérêt quelconque à appartenir à un tel monde. » (Williams, 1994, 245) C'est en vertu de cette négligence que Williams accusera les kantien et les utilitaristes d'ignorer que les agents ont aussi une personnalité, et du coup, de «faire une importante erreur d'appréciation. » (Williams, 1994, 233) Dans le même ordre d'idées, Wolf soutiendra qu'il peut être raisonnable de prioriser une action singulière à un engagement universaliste. C'est pourquoi il serait faux selon elle de prétendre que les mêmes objets devraient être choisis par

tous et uniquement en fonction de leur valeur objective. Cela supposerait que les mêmes objets devraient produire les mêmes attachements pour tout être humain, ce qui manque de plausibilité. La variété des actions, projets ou intérêts donateurs de sens nous prouve que non seulement ils ne peuvent être réduits à des critères strictement objectifs, mais encore, ils ne peuvent être imposés à toutes les personnes; les gens ne peuvent pas préférer «x» au même degré. Comme le souligne Thaddeus Metz, s'il n'y a pas d'attirance subjective, l'action aura beau «avoir de la valeur», elle ne sera pas signifiante pour autant pour celui qui l'exécute (Metz, 2014,182)⁶¹.

De plus, un objectivisme pur pourrait cautionner un sacrifice de soi entier pour une cause ou pour l'épanouissement de quelqu'un d'autre, ce qui n'est pas compatible avec l'égalité fondamentale et la dignité humaine. C'est un point que fait bien valoir Thaddeus Metz :

«In short, insofar as the production of excellence confers meaning on life, it particularly does so when the excellence is realised in oneself, something that consequentialism denies with its requirement to act in accordance with «the point of view of the universe». With respect to at least some objective goods, such as excellence, more meaning can come from exhibiting them oneself, rather than from enabling others to exhibit them, even somewhat more of them.» (Metz, 2014, 196)

Mais comme nous l'avons vu au chapitre précédent, Wolf considère que les seules conditions subjectives sont insuffisantes pour satisfaire une théorie du sens dans la vie, puisqu'elles pourraient nous amener à devoir admettre des actions ou engagements contre-intuitifs ou immoraux. De plus, les principaux défenseurs des théories subjectivistes n'offrent pas selon elle de critères adéquats pour reconnaître ce qui est digne de choix ou de souci. Selon Wolf, il ne fait aucun doute que les émotions impliquées dans une relation constitutive de sens ont un contenu cognitif puisqu'elles «traquent» les valeurs comme elle le dit elle-même : «As a proposal that aims to capture what most people mean by a meaningful life, what we want is a concept that «tracks» whatever we think of as positive value.» (Wolf, 2015, 95) Or, ce sont les

⁶¹ Il serait intéressant d'évaluer la capacité de la raison, en tant que faculté, à produire une motivation morale susceptible de produire du sens. Cette problématique dépasse cependant le cadre du présent mémoire de maîtrise.

raisons d'amour qui, selon elle, captent le mieux ce qui est susceptible de nous procurer du sens. Ainsi, les émotions appropriées coïncident avec certains types d'activités particulières, notamment celles qui génèrent un état d'accomplissement⁶². Nous présenterons maintenant les fondements naturalistes sur lesquels elle s'appuie pour déterminer le domaine des actions ou engagements signifiants.

3.2 Faits saillants des objets donateurs de sens dans la vie

Susan Wolf dégage des «faits saillants» à propos de ce qui donne du sens dans la vie. Ces faits apparaissent comme des caractéristiques objectives qui, sans reposer uniquement sur les objets dignes de valeurs, sont constitutifs des relations signifiantes avec des agents. Elle en examine quelques-uns : ces projets ou intérêts (1) donnent des raisons de vivre, (2) ne sont pas entièrement choisis et surgissent dans la vie des gens, (3) peuvent être révisés et réévalués, et (4) suscitent certaines émotions appropriées. Nous les exposerons ci-dessous.

1) Le premier trait saillant stipule que ce type d'action, intérêt ou engagement *donne des raisons de vivre et de s'intéresser au monde*⁶³. Les désirs catégoriques de Bernard Williams que nous avons évoqués antérieurement illustrent bien ce genre d'états. Wolf s'intéresse à ce fait notamment pour distinguer ce qui nous rend heureux de ce qui nous donne du sens. Si une personne est activement engagée dans une action signifiante, alors il y a de

⁶² Wolf émet une mise en garde quant à l'*identification* du sens avec l'accomplissement, car ce concept réfère souvent au succès d'une expérience ou d'un engagement, alors que le sens ne saurait se mesurer uniquement à cela. Néanmoins, elle acquiesce au fait que l'accomplissement soit partiellement intégré au concept de sens : «That meaningful activity or a meaningful life is at least partly fulfilling is, as this account suggest, a conceptual truth. To identify meaningfulness with fulfillment, however, neglects aspects of our use of the terms, and aspects of the experiences that are described by them, that my more objective account of meaningfulness better accommodates. » (Wolf, 1997b, 216-217)

⁶³ Ce qui donne des raisons de vivre a souvent aussi pour effet de donner des raisons de mourir, comme l'affirmait Albert Camus et le rappelle Susan Wolf. Nous garderons cette pensée en tête lorsqu'en conclusion, nous discuterons des difficultés d'étendre la réflexion sur le sens dans la vie à celle de la vie bonne, étant donné cette particularité qui peut toucher particulièrement le fanatisme.

fortes chances pour qu'elle soit heureuse. L'inverse n'est cependant pas vrai : notre sensation de bonheur ne repose pas uniquement sur nos expériences significatives. Cependant, Wolf nous dit que si une personne ne trouve pas d'activité ou d'intérêts significatifs dans sa vie, alors nous aurions de bonnes raisons de croire que celle-ci est malheureuse. Par conséquent, s'engager activement et positivement dans une activité donatrice de sens prédispose à ressentir non seulement du plaisir, mais aussi de la joie et du bien-être, et par suite à s'intéresser au monde qui l'entoure : « Having a reason to live, then, and a reason to care about the world in which one lives, is linked fundamentally not with happiness but with meaning. » (Wolf, 1997a, 303) J'associerai le fait que ce qui donne du sens procure aussi des raisons de vivre et nous mobilise vers le futur au niveau normatif puisque ces actions et intérêts donnent des raisons d'agir.

2) Le deuxième fait est davantage d'ordre psychologique : Il y a des choses que l'on découvre et qui nous passionnent – c'est un fait vécu – point à la ligne. Ces objets ou intérêts qui nous captivent ne s'apparentent pas à des plaisirs éphémères, mais s'inscrivent dans la durée. Un exemple frappant est l'appel pour une vocation qui surgit parmi plusieurs options. Stimulés par notre éducation, notre milieu, sensibles à nos besoins, nos défis, nous sommes susceptibles d'être subitement happés par quelque chose qui nous accroche droit au cœur et pour lequel nous serons désormais prêts à s'engager et à faire bien des sacrifices. Wolf émet l'hypothèse que ce qui sera à l'origine de ces états mentaux mobilisateurs correspondra avec ce que les gens désigneront comme ayant une valeur objective⁶⁴.

Ce surgissement fortuit traduit aussi l'émergence de l'état optimal (*flow*) proposé par le fondateur de la psychologie positive Mihaly Csikszentmihalyi. Ce dernier présente ainsi le fonctionnement de la conscience : le soi, qui «représente symboliquement tous les autres contenus de la conscience de même que leurs interrelations (...) et par-dessus tout la hiérarchie des buts qui s'est construite petit à petit au cours des années», agit comme ce qui *dirige* l'attention, et dans un mouvement circulaire, l'attention à son tour vient nourrir et

⁶⁴ Rappelons la dimension du concept de sens «*purposiveness*» qui semble être clairement exprimée ici.

façonner le soi. Or, le soi se transforme au gré des expériences de la vie⁶⁵, tel qu'il le rapporte avec cet exemple: «Dans le cas de Sam, un évènement fortuit s'est imposé à la conscience et a changé sa vie : il n'avait pas planifié cette expérience, mais il a résonné à la beauté de l'océan, il a *aimé* cela et a élaboré toute une structure de buts. » (Csikzentmihalyi, 1990/2004, 63) Les parallèles entre l'état généré par l'expérience optimale et celui que ressent une personne qui réalise une activité signifiante sont omniprésentes et des liens précis seront établis au fil de ce chapitre.

Ce phénomène psychologique consiste à dire que ce qui est donateur de sens n'est pas, ou à tout le moins pas entièrement, matière de choix ou de volonté: ce serait plutôt quelque chose que l'on découvre ou dont nous pouvons dire *a posteriori* que nous sommes «tombés dedans». Cet aspect voulant que quelque chose s'impose à nous est en droite ligne avec le concept de «nécessité volitionnelle» développé par Harry Frankfurt. Ce concept désigne la force motivationnelle qui meut un agent à la manière d'un devoir inconditionnel : «C'est une contrainte qui peut rendre impossible pour une personne d'agir autrement que ce qu'elle fait.» (Frankfurt, 1988, 86)⁶⁶ Frankfurt réfère donc à des situations où l'objet de notre souci (*care*) n'est pas, en un sens, sous notre contrôle, comme lorsque nous nous sentons «appelés» vers certains objets ou intérêts alors que les alternatives sont conçues comme inconcevables. Ceux-ci peuvent être parfois négatifs, comme pour les dépendances, mais peuvent aussi concerner des situations où éviter de se soucier d'un certain objet aurait pour nous des conséquences néfastes (par exemple en acculant la personne à une suite d'actions indésirables). Une autre situation relevée par Frankfurt comme exemple de ce en quoi consiste le fait de suivre une nécessité volitionnelle (et donc de ne pas l'éviter) attire notre attention : celle où nous aurions de bonnes raisons d'agir et donc d'«obéir» à la force qui agite notre volonté. Avoir de bonnes raisons de résister à une action et donc de ne pas vouloir acquiescer, par exemple, à une obligation, pourrait être un signe de force morale et non de faiblesse:

⁶⁵ Ceci fait écho à la conception du moi de Bernard Williams qui se transforme dans une logique de continuité plutôt que de ruptures.

⁶⁶ Traduction de l'auteure.

«A person who is constrained by volitional necessity, however, is in a situation which differs significantly from that one. Unlike the addict, he does not accede to the constraining force because he lacks sufficient strength of will to defeat it. He accedes to it because he is unwilling to oppose it and because, furthermore, his unwillingness is itself something which he is unwilling to alter» (Frankfurt, 1988, 87).

Ainsi, si nous ne pouvons le choisir totalement, d'autres ne pourraient non plus nous imposer de force d'aimer et de trouver du sens dans une activité spécifique. Dans le même ordre d'idées, Frankfurt souligne que l'un des enjeux important concernant l'importance de se soucier de quelque chose consiste dans le fait qu'il est difficile pour de nombreuses personnes de simplement trouver quelque chose qu'elles seraient capables d'aimer et dont elles se soucieraient véritablement⁶⁷. Selon lui, une part de notre identification à ces choix demeure opaque en raison du fait que la volonté en elle-même ne serait pas un choix mais bien une condition à l'action et serait de ce point de vue un fait ontologique irréductible. Frankfurt associe cet aspect de la volonté à la dimension *passive* de la *nécessité volitionnelle*, laquelle serait partiellement composée de désirs avec lesquels le sujet s'identifie activement et qui nous mobilisent dans ce type d'action; et paradoxalement, «la nécessité est, jusqu'à un certain point, auto-imposée»⁶⁸.

Cet aspect subjectif est d'autant plus important que pour Frankfurt, la valeur de l'objet en lui-même ne commande pas. Cependant, la *valeur de l'activité de se soucier*, elle, commande de choisir un objet dont on est capable de se soucier: cela correspond selon lui à la dimension *active* de l'action générée par notre propre volonté (voir Wolf, 2002a, 3). C'est pourquoi Frankfurt soutient que cette volonté doit être éduquée : « La formation de la volonté d'une personne est une question d'en venir à se soucier de certaines choses, et de certaines

⁶⁷ À l'époque du jetable et de l'instantané, l'idée d'un engagement soutenu dans un comité ou un organisme rebute nombre de jeunes. Zaki Laïdi présente bien ce propos dans «La tyrannie de l'urgence», Les Éditions Fides, 1999.

⁶⁸ Frankfurt, 1988, p. 86-89.

plus que d'autres.» (Frankfurt, 1988, 91)⁶⁹ À son tour, Wolf considère l'éducation morale possible voire requise: « Avec des efforts et du temps, on peut en venir à se soucier de choses dont on ne se soucierait pas naturellement.» (Wolf, 2002a, 3) Cette conviction de Wolf est centrale dans sa démarche puisqu'elle est sous-jacente à sa préoccupation éducative de guider le sujet dans sa prise de décision. Elle rappelle le rôle du philosophe de distinguer les actions significatives des autres afin d'agir avec une meilleure idée des considérations à prendre en compte pour vivre sa vie d'une certaine manière plutôt que d'une autre (Wolf, 1997b, 212). Mais contrairement à Frankfurt, elle adjoindra à sa théorie des critères objectifs qui permettront de recadrer ou d'ajuster des désirs inappropriés et par suite, de les orienter, comme le ferait une boussole la volonté.

3) En troisième lieu, Wolf reconnaît à ces projets ou engagement un caractère cognitif, car ils peuvent être révisés en fonction d'informations pertinentes. Ainsi, face à des faits nouveaux, une personne peut se demander si les projets qu'elle nourrit lui procurent *réellement* du sens ou si sa vie *semble* simplement être significative : «But there is also an objective aspect to the question of whether a person's life is meaningful. In order for a person not just to think that she has a meaningful life, but to actually have one, the activities with which she is engaged must not just seem to her worthwhile – they must really be so.» (Wolf, 1997a, 305) Wolf donne l'exemple d'une personne amoureuse qui réaliserait qu'elle aurait dévolu son amour à quelqu'un d'indigne de ce dernier, ou encore d'une personne carriériste qui, après évaluations des coûts liés à son ambition, porterait un regard neuf et lucide sur sa situation objective : à la question «Est-ce que ma vie est aussi bonne qu'elle peut l'être?», elle activerait sa «boussole normative» et serait en mesure de suspendre son action et de pointer vers une nouvelle direction (ou attendre que celle-ci se manifeste). Partant d'un fait d'origine psychologique, Wolf suggère une disposition épistémique permettant à l'agent, avec les informations dont il dispose, d'orienter sa perception afin de reconnaître ce qui est significatif et

⁶⁹ Considérant l'importance qu'il accorde à la volonté et aux volitions dans la constitution d'une personne (au sens fort), il est légitime de nous demander pourquoi Frankfurt n'insiste pas davantage sur les critères de démarcations entre les types d'objets dont il est préférable de se soucier et ceux que nous devrions mettre de côté.

de le départager de ce qui ne l'est pas. Cette capacité cognitive rend possible le fait d'évaluer si un attachement est approprié ou non. Or, ces évaluations ne peuvent être faites que par et pour nous-mêmes et non pour autrui, puisqu'elles concernent *notre* relation à un objet digne de valeur: « (...) meaningfulness in life, that which give both a reason to live and a reason to care about the world in which we live, requires a kind of evaluative attachment – a relationship in which we subjectively value things or goals or activities that are objectively worth valuing – that roots us motivationally to the world and to other reasons.» (Wolf, 1997a, 306) Ceci est d'autant plus important que la force motivationnelle des actions significantes est telle qu'elle nous lie non seulement au monde, mais aussi à d'autres raisons d'agir.

4) Enfin, le quatrième fait saillant de ce qui donne du sens est d'ordre à la fois éthique et psychologique : nous ressentons de l'*admiration* et du *respect* envers les personnes qui ont une vie signifiante et qui s'en soucient, et de la *fierté* si nous sommes cette personne. Ces émotions appropriées, aussi identifiées par Metz, ne surgissent pas, en principe, en regard de vies qui nous semblent insignifiantes ni par rapport à des personnes indifférentes à ce type d'activités. De plus, l'estime de soi a ceci de particulier qu'elle constitue aussi une condition à l'initiation d'activités qui ont une valeur pour nous. Enfin, nous retrouvons ici la recherche de l'excellence chère à l'éthique des vertus, disposition que l'on considère souvent comme générant de tels sentiments et attitudes.

3.3 Sens et identité

Ainsi, il y aurait donc quelque chose d'arbitraire dans le fait que ce soit tel ou tel type d'activités qui nous émeuvent et dans lesquelles nous serions prêts à nous investir. Si ces dernières sont dignes de valeur, les relations durables entretenues avec ces objets procureront généralement du sens et susciteront des émotions positives: «That is, she will be struck, inspired, drawn by some value or some object of value in a way that moves her to respond – by honoring, preserving, creating, studying, loving – so as to attach or identify herself with that value, in a way that allows her to see her life at least partly in terms of her relationship to it. » (Wolf, 1997b, 305) Ces relations significatives qui nous constituent sont au cœur de notre identité personnelle, ce qui est l'objet du présent développement.

Dans son article «The Meaning of Lives»⁷⁰, Susan Wolf élabore le lien entre ce type d'action et notre identité: «Ideally, she would proudly and happily embrace them [the projects], as constituting at least part of what her life is about. » (Wolf, 2015, 95) Ailleurs, elle réfère à Bernard Williams et sa critique de l'utilitarisme pour souligner l'importance primordiale que revêtent les projets et activités mus par un engagement profond dans notre processus d'identification (Wolf, 2010, 55). Dans le même ordre d'idées, Harry Frankfurt souligne que ce dont on se soucie est une référence qui nous guide dans notre conduite et dans ce que l'on fait de sa vie, même si cela résulte parfois de l'habitude ou de la chance. Qui plus est, il soutient que le fait de se soucier de quelque chose d'important implique une activité réflexive et une agentivité faisant en sorte que l'attribution d'une valeur à une activité et le maintien d'un engagement singulier induiront une dévotion à son endroit plutôt que de voir sa vie comme un succession arbitraire d'évènements : « A person who cares about something is, as it were, invested in it. He identifies himself with what he cares about in the sense that he makes himself vulnerable to losses and susceptible to benefits depending upon whether what he cares about is diminished or enhanced. » (Frankfurt, 1988, 83)

Ce lien viscéral qui nous lie à des activités et projets non-moraux est aussi présent dans la psychologie positive de Csikszentmihalyi lorsqu'il interroge la relation entre l'expérience optimale et la recherche de sens. Dans son chapitre intitulé «Fournir un sens à sa vie», il définit le concept de *sens* en référant à trois thèmes : le projet, l'engagement et l'harmonie⁷¹. Tous trois sont au cœur du soi qui constitue le socle de l'identité des personnes : «D'un point de vue individuel, c'est moins le but ultime en lui-même qui importe que l'orientation qu'il donne à l'énergie psychique tout au long de la vie. En tant qu'ils fournissent des objectifs clairs, des règles d'action précises, qu'ils stimulent la concentration et l'engagement, un large éventail de buts peuvent donner sens à la vie de quelqu'un. » (Csikszentmihalyi, 293-294) Et

⁷⁰ Cet article fut publié originalement dans *Introduction to philosophy : Classical and Contemporary Readings*, éd. John Perry, Michael Bratman, and John Martin Fisher (New York : Oxford University Press, 2007) 62-73.

⁷¹ Ceci nous rappelle respectivement les trois sens liés au concept de sens chez Metz : transcendance, *purposiveness* (que nous renonçons à traduire) et les émotions appropriées.

plus loin il ajoute : «Cependant, tous les projets de vie n'ont pas la même valeur, la même pertinence, la même efficacité. » (Csikszentmihalyi, 314) Le psychologue distinguera donc deux types de projets : d'une part, les projets *authentiques* issus d'une décision libre, d'une évaluation rationnelle et motivés intrinsèquement, et d'autre part les projets *inauthentiques*, fondés sur un devoir, une obligation et une motivation externes. Tributaire du courant existentialiste, il présente ainsi sa filiation : «Les philosophes tels Heidegger, Sartre et Merleau-Ponty ont reconnu cette tâche comme fondamentale et l'ont appelée *projet de vie*, ce qui signifie, comme nous le savons, que les actions de l'individu sont dirigées vers un but (sont intentionnelles), procurant forme et sens à sa vie. » (Csikszentmihalyi, 313) La valeur intrinsèque d'une action est une fois de plus évoquée pour désigner un type de projet particulier jouant un rôle primordial dans le développement de la personne.

Bien qu'il propose des critères objectifs de l'expérience optimale reposant sur une méthodologie rigoureuse, Csikszentmihalyi semble davantage s'affilier au courant subjectiviste en reléguant le sens à une sorte de cohérence interne du sujet : «Ainsi, pour tirer un sens d'un système de croyances, on doit comparer l'information contenue dans ce système avec notre expérience concrète et retenir seulement ce qui a une importance pour nous. » (Csikszentmihalyi, 324) D'un point de vue wolfsien, il peut sembler dommage ici de ne pas tirer davantage profit des conditions indépendantes du sujet qui procurent du sens à une activité telles les expériences optimales. Csikszentmihalyi demeure dans les limites d'une science descriptive et tout en étant pessimiste, en appelle à une croyance (ou morale?) capable de susciter les conditions de l'expérience optimale : «Il faudrait une nouvelle foi qui tienne compte de la rationalité des choses que nous connaissons, éprouvons, espérons ou craignons ; il faudrait un système de croyances qui oriente l'énergie psychique vers des buts ayant du sens, un système qui fournisse des règles de vie propices à l'expérience optimale. » (Csikszentmihalyi, 325) Selon lui, la perspective de l'évolution humaine pourrait indiquer un but valable⁷², en prenant ancrage dans le processus de *différentiation* de la conscience qui nous

⁷² Cela semble cependant contradictoire avec la théorie darwinienne selon laquelle il n'y a pas de but à l'évolution.

amène à nous distinguer des autres en tant qu'individu et à se sentir unique, mais aussi dans le processus *d'intégration*, soit «la nécessité pour les humains de se relier aux autres entités sans perdre leur identité». En bout de piste, il croit que « Le problème du sens pourrait être résolu si le projet de vie de chacun se fondait dans le flot universel. » (Csikszentmihalyi, 326) Hélas, son livre se termine sur cette phrase mystérieuse et énigmatique⁷³. Mais heureusement, la philosophie n'a pas dit son dernier mot.

3.4 Les besoins humains fondamentaux

Lorsque Susan Wolf aborde les conditions objectives des projets dignes de valeur, nous sentons un certain inconfort, ce qui a pour effet qu'elle donne constamment l'impression d'effleurer le sujet tellement les catégories sont générales et les cas indéfinis⁷⁴. À la fin de sa conférence «*Meaning in life*»⁷⁵, elle se demande quels seraient les besoins humains fondamentaux qui pourraient être sources d'une valeur objective pour nos actions et propose quelques pistes. Ses idées s'articulent autour des faits suivants : les humains ont besoin de sens, de vérité, de voir leur vie estimée y compris d'un point de vue extérieur, notamment parce qu'ils sont des êtres fondamentalement sociaux. Voyons-les plus en détails.

3.4.1 Le besoin de sens

D'abord le *besoin de sens*: « A meaningful life is first of all, one that has within it the basis for an affirmative answer to the needs or longings that are characteristically described as needs for meaning. » (Wolf, 1997b, 208) Sans équivoque, Wolf relève les questions existentielles qui peuvent surgir à tout moment de notre existence mais qui s'immissent volontiers dans nos vies au seuil du trépas ou lors de moments remplis d'intenses émotions. Et

⁷³ Cependant, le psychologue évolutionniste Jonathan Haidt fera un pas de plus que Csikszentmihalyi et utilisera le concept de *flow* pour critiquer Wolf et son «rétrécissement» de l'adage populaire «plus grand que soi» à «qui a une valeur indépendante de soi». Nous y viendrons en 3.5.1.

⁷⁴ Ce sera la principale critique de T. Metz.

⁷⁵ «*Why it matters*» constitue une deuxième partie.

que dire du passage de l'adolescence à l'âge adulte, moment où les trajectoires singulières semblent prendre des chemins irréversibles! Inopinément, la question à laquelle personne ne semble vouloir répondre de front surgit à qui veut l'entendre : «Ma vie a-t-elle eu du sens? En aura-t-elle? A-t-elle été gaspillée? Le sera-t-elle? Qu'est-ce qui aura eu de la valeur et qui me rendra fière de l'avoir vécue? Outre les moments de crises, souvent propices, Wolf se demande quelle place nous accordons à ce questionnement par moments calme, en dialogue réfléchi avec soi-même, et qui plus est au moment de faire des choix importants. Elle constate aussi que les personnes tendent à souhaiter vivre davantage de moments signifiants dans leur vie et à vouloir fuir les sentiments d'inutilité et d'ennui. Certaines activités peuvent être valables sans rendre la vie digne d'être vécue pour autant; c'est généralement le cas des loisirs et des plaisirs simples. Lorsqu'il est question de sens, Wolf martèle sans relâche: «Meaning comes from active engagement in projects of worth, which link us to our world in a positive way. » (Wolf, 2010, 58) À l'instar de Robert Adams, elle identifie des types d'activités qui viennent spontanément à l'esprit: « (...) moral and intellectual accomplishments and the ongoing activities that lead to them. Relationships with friends and relatives are perhaps even more important for most of us. Aesthetic enterprises (both creative and appreciative), the cultivation of personal virtues, and religious practices frequently loom large. » (Wolf, 1997b, 210). Ces projets dignes de valeur devront satisfaire d'autres besoins humains fondamentaux qui sont inter-reliés.

3.4.2 Le besoin de vérité

Catégorique, Wolf soutient que le besoin de sens ne saurait se faire au détriment du *besoin de vérité*. Nous avons vu dans le chapitre 2 la réplique qu'elle offre au subjectivisme de Richard Taylor : nul n'aime être dupe; cela est aussi un fait. Par conséquent, il est inadmissible de se jouer du besoin fondamental de vérité pour préserver un sens factice au détriment de nos facultés cognitives. C'est pourquoi Wolf reviendra à plusieurs reprises sur la nécessité de discuter avec d'autres de la valeur des actions, projets et intérêts, et ainsi vérifier nos intuitions et présupposés. L'idée de base semble simple : il est plus facile d'éviter des erreurs lorsque nous testons nos hypothèses avec d'autres, ou lorsqu'il est question d'évaluer les bons moyens en fonction des fins envisagées. Puisque nous sommes faillibles et que nous changeons à

travers le temps, ce processus sera sans fin, mais il se fera dans le respect de notre nature humaine rationnelle⁷⁶.

3.4.3 Le besoin de voir sa vie digne d'être vécue, même d'un point de vue extérieur

Susan Wolf identifie aussi le *besoin fondamental de voir sa vie digne d'être vécue*, même d'un point de vue extérieur et donc avec une certaine objectivité: «Humans have a tendency to aspire to see things, including themselves, without bias, to observe their lives from a detached perspective. They aspire to a kind of objectivity. (...) The wish quite naturally follows that from that point of view, one will be able to see oneself and one's life as good, valuable, and a rightful source of pride. » (Wolf, 2010, 28)⁷⁷ Dans «The Meaning of lives», Wolf développe soigneusement cet argument qui devient central dans le fondement intersubjectif de l'objectivité des valeurs. Cet article est écrit dans un style questions-réponses où nous pouvons suivre l'évolution de sa pensée et la construction progressive des arguments qu'il sera fort utile de reproduire ici.

Consciente que l'enjeu principal de sa thèse portera sur la dimension objective des activités, elle attaque la question en posant la nécessité fondamentale de cette dimension de la vie signifiante. En effet, à l'instar de la position subjectiviste, il est légitime de se demander pourquoi ne pourrions-nous pas nous satisfaire de notre unique jouissance intérieure. À cela, Wolf répond que le solipsisme en matière de sens équivaut à accorder une importance disproportionnée à l'être que nous sommes d'un point de vue de l'univers : « Living a life that is engaged with and so at least partially focussed on projects whose value has a non-

⁷⁶ D'où la nécessité de dégager des critères appropriés d'évaluation des actions dignes de valeur et d'acquérir les compétences philosophiques pour les distinguer, même si le mieux qu'elle nous offre consiste à affirmer qu'ils doivent avoir une valeur positive, et à rappeler leur tendance à susciter des défis, le dépassement de soi ou l'accomplissement de ses talents, à contribuer à l'unité de la vie, etc.

⁷⁷ Concernant l'évaluation appropriée de la fierté, voir le billet intéressant d'Helen De Cruz : <https://medium.com/@helenldecruz/when-is-pride-appropriate-bde04416bb2c>

subjective source is a way of acknowledging one's non privileged position. It harmonizes, in a way that a purely egocentric life does not, with the fact that one is not the center of the universe. » (Wolf, 2015, 99) Sur cet aspect, elle est en accord avec ceux qu'elle nomme les «pessimistes», dont Thomas Nagel auquel elle fait référence, quant au fait qu'en soi, une existence humaine est insignifiante et n'a pas à se considérer particulièrement importante par rapport au «grand tout»⁷⁸. Elle affirme donc que la raison pratique doit se fonder sur un fait fondamental voire une vérité : celui que nous sommes d'infimes parties dans l'univers.

Par conséquent, Wolf déclare notre position dans l'univers comme faisant partie de notre «situation objective», laquelle inclut nécessairement autrui, comme également porteurs de sens. Cela est un fait qui exclut la possibilité de s'arroger d'un sens qui ne reposerait qu'en nous-mêmes: « Since we are, each of us, occupants in a world full of value independent of our individual selves, living in such a way as to connect positively and supportively with some non-subjective value harmonizes better with our objective situation than would a life whose chief occupations can be only subjectively defended. » (Wolf, 1997b, 222) Contrairement à Nagel qui en tire la conclusion que nos vies en elles-mêmes sont dépourvues de sens, Wolf affirme que peu importe l'existence d'un Dieu garant de la valeur de l'existence humaine, nous sommes à même de constater qu'il existe des activités qui ont plus de valeur que d'autres, il en existe même qui sont une perte de temps, et de ce fait, il existe des vies qui ont plus de sens et sont plus dignes de valeurs que d'autres, d'où le titre de l'un de ses articles : «Meaningful lives in a Meaningless World»⁷⁹.

⁷⁸ Pour un résumé de l'approche de Thomas Nagel et son «point de vue de nulle part», voir «*Qu'est-ce que tout cela veut dire?*», Éditions L'Éclat, 1993, p.113-120.

⁷⁹ Susan Wolf, «Meaningful lives in a Meaningless World», *Questiones Infinitae* 19 (June 1997), publication of the Department of Philosophy, Utrecht University, 1-22 et reproduit dans Wolf (2015), *Variety of Values*.

3.4.4 La condition humaine

Pour appuyer cette idée que nous vivons dans un monde «pourvu *déjà* de sens» comme dirait Sartre⁸⁰, elle avancera deux idées, la première étant, comme nous venons de l'expliquer, le fait que vivre dans le monde implique de vivre avec d'autres qui eux aussi génèrent et interprètent le sens des actions. Cela pourrait toutefois nous conduire à admettre un relativisme des valeurs, ce à quoi Wolf ne semble pas adhérer. C'est pourquoi la deuxième idée s'avère aussi très intéressante voire primordiale : il faut admettre comme principe de base que certaines choses sont meilleures que d'autres : «What is essential, though, is that accepting a framework that recognizes distinctions in non-subjective value involves seeing the world as value-filled, as containing within it distinctions of better and worse; of more or less worthwhile, if not of better and worse objects *per se*, then of better and worse features of the world, or activities, or opportunities to be realized. » (Wolf, 2015, 100) Par conséquent, le fait que notre situation objective requière de vivre dans le monde avec d'autres *et* que parmi ces existences, nous effectuons naturellement des jugements de valeurs auxquelles correspondent des émotions appropriées, alors le dialogue intersubjectif s'avère la voie incontournable de détermination et de reconnaissance des objets dignes de valeur.

3.4.5 Le besoin d'estime de soi

Sans entrer dans une analyse psychologique exhaustive, Wolf reconnaît *l'estime de soi* comme un besoin fondamental : «Humans have a need to think well of themselves – a need for self-esteem. » (Wolf, 2010, 28) Ainsi, nous ne serions pas indifférents au fait que les autres considèrent notre action comme ayant une valeur. Donc le fait que notre action puisse avoir une valeur est important pour nous, mais pas seulement *selon* nous. Nous pourrions ainsi dire

⁸⁰ « (...) il existe, en effet, autre chose dans «mon» monde qu'une pluralité de significations possibles; il existe des significations objectives qui se donnent à moi comme n'ayant pas été mises au jour par moi. Moi par qui les significations viennent aux choses, je me trouve engagé dans un monde *déjà* signifiant et qui me réfléchit des significations que je n'y ai pas mises » (Sartre, 591).

que le regard positif de l'autre nourrit une bonne estime de soi, laquelle joue un rôle déterminant dans la capacité d'entreprendre et d'initier des actions que nous jugeons dignes d'estime, ce qui ultimement contribue grandement à notre bien-être. Une forme d'objectivité est ainsi atteinte par le passage de la subjectivité à l'intersubjectivité. La valeur éthique de nos jugements et de nos actions serait donc intrinsèquement liée à la sociabilité humaine.

3.4.6 La sociabilité humaine et la valeur intrinsèque de l'existence

Si nous combinons les besoins de sens, de vérité et de voir reconnaître sa vie digne d'être vécue d'un point de vue extérieur, nous reconnaissons alors un autre fait inhérent à notre condition humaine : nous sommes des êtres sociaux. La réalité de notre existence fait que nous ne sommes pas seuls et que sauf exception, nous ne voulons pas vivre seuls et complètement isolés. C'est pourquoi nous prenons appui dans nos jugements sur notre désir d'appartenance à une communauté humaine avec laquelle nous partageons des valeurs. Wolf le formule de plusieurs façons, mais ce qu'il en ressort est que, de manière directe ou indirecte, le rapport à l'autre est au cœur même de ce qui nous lie à la vie, et par conséquent à la recherche de sens :

«Our interest in being able to see our lives as worthwhile from some point of view external to ourselves, and our interest in being able to see ourselves as part of an at least notional community that can understand us and that to some degree share our point of view, then seem to me to be pervasive, even if not universal. By engaging in projects of independent value, by protecting, preserving, creating and realizing value the sort of which have its source outside of ourselves, we can satisfy these interests. Indeed, it is hard to see how we could satisfy them in any other way. » (Wolf, 2010, 31)

Certes, Wolf le voit bien, il ne suffit pas d'être 5, 10, 100 ou 100 000 pour qu'une valeur absolue émerge du groupe. Notre histoire tant récente que passée regorge d'événements macabres impliquant quantité de gens convaincus de détenir la vérité. Nous insisterons néanmoins sur le fait que Wolf exclut catégoriquement l'idée qu'une personne seule puisse se prétendre l'unique détentrice de la valeur objective d'une action. Recourir au dialogue rationnel avec autrui est selon elle la seule manière de demeurer cohérent avec la situation objective évoquée précédemment, laquelle annonce que nous avons un statut égal aux autres

membres de l'univers semblables à nous avec qui nous peuplons l'univers⁸¹. La reconnaissance de l'autre comme ayant un statut égal à soi et une valeur intrinsèque résulte donc du fait fondamental que nous sommes tous des particules dans l'univers au même titre les unes que les autres.

Sommes-nous irrationnels si nous en faisons fi? Sans doute pas, nous dit Wolf. Cependant, nier ce fait équivaut à nier ou encore bafouer notre intérêt pour la vérité: « (...) an interest in living a meaningful life is an appropriate response to a fundamental truth, and that failure to have such a concern constitute a failure to acknowledge that truth. » (Wolf, 2015, 102) Dit autrement, si nous ne nous prenons pas pour le nombril du monde et que nous admettons qu'il existe des choses plus dignes de valeur que d'autres, alors nous pouvons concevoir la valeur objective des actions comme ce qui peut émerger à l'intérieur de nos rapports sociaux.

3.5 Trois critères de signifiante d'une action

Dans un article où elle répond à Harry Frankfurt et dénonce les limites de sa position subjectiviste, Wolf énonce trois caractéristiques des actions signifiantes ou dignes de souci (*to care about*): la valeur de l'objet, l'affinité du sujet pour l'objet et la valeur de la relation en elle-même entre le sujet et l'objet signifiant. Ce sont trois propriétés qu'elle attribue aux objets dignes de valeur, sans toutefois, bien évidemment, les détacher de la dimension subjective corollaire. Voyons en quoi ils consistent.

Consciente des dérapages possibles, Wolf discute longuement du critère du mérite eu égard aux différents types d'objets (animaux humains, animaux non-humains, objets naturels, activités de loisirs) et privilégie plutôt le critère de la *valeur*. L'un des rôles qu'elle assigne à la valeur est de fixer des conditions minimales qui reflètent les conditions implicites (voire intuitives) derrière nos attentes. Or, «le domaine de la valeur contient une part

⁸¹ Voir aussi Wolf, 1997b, 301.

d'indétermination. » (Wolf, 2002, 7) Si un ordonnancement doit être avancé, Wolf affirme d'emblée que dans le domaine des personnes, aucune échelle n'a sa place puisque toutes les personnes en tant que personnes se qualifient maximale pour être dignes d'amour et de souci et que l'égalité humaine constitue un fait fondamental indépassable⁸². Cependant, elle constate qu'il n'y a pas de consensus en ce qui a trait aux animaux non-humains : méritent-ils le même souci que les humains ? Quant aux objets et activités, il va sans dire que leur indétermination et incommensurabilité s'avèrent quasi-totales, et Wolf privilégiera d'abord un certain relativisme à une forme d'élitisme, avant d'approfondir davantage et d'énumérer des qualités propres aux actions significatives telles le fait d'offrir une meilleure opportunité de développer ses talents et de réaliser son potentiel (Wolf, 2010, 36)⁸³.

Elle pousse l'investigation un peu plus loin et suggère un deuxième critère qui s'ajoute au premier: l'*affinité*. En effet, comme l'attachement ne peut être forcé ou imposé, il importe que la personne ressente un affect pour ce dont elle se soucie. Bien que nécessaire, ce filtre lui semble encore trop poreux et vulnérable aux aléas de la popularité et des standards admis. Elle proposera donc un troisième critère : *la valeur de la relation en elle-même*, celle-ci devant contenir en puissance la possibilité de créer ou de faire surgir des expériences de valeur :

«In asking what it would be best or «most suitable» for a person to care about or love, we are apt to take into account at least three sorts of consideration: whether (and how much) the object in question is itself worth caring about, whether (and how much) the person has an affinity for the object in question, and whether (and how much) the relation between the person and the object has the potential to create or bring forth experiences, acts, or objects of further values. » (Wolf, 2002a, 9)

⁸² Wolf, 1997a, 301.

⁸³ Il est pertinent ici de faire un lien avec Mihaly Csikszentmihalyi et les conditions de l'expérience optimale ou *flow* (Csikszentmihalyi, 2004, 73-105) ; Thaddeus Metz propose lui aussi sa liste de critères objectifs (Metz, 2014, 199-218).

Ainsi selon elle, la valeur ne repose pas strictement sur l'objet en lui-même, mais sur la relation (signifiante) que la personne entretient avec lui⁸⁴. Qui plus est, Wolf déclare que le sens vient davantage d'engagements soutenus et de relations durables issus de ces attachements privilégiés et mérités que du projet lui-même qui en découle : « (...) value that lie not in the object considered in itself, but in the lover of the object or the relationship between them. » (Wolf, 2002a, 9) Ces critères contribuent à préciser la nature des objets dont il est important de se préoccuper, ce à quoi ne répond pas Frankfurt malgré le titre de son ouvrage «*The importance of what we care about*».

3.6 La dimension objective de Wolf: les critiques

Attardons-nous maintenant à quelques critiques adressées à Wolf concernant la dimension objective de sa thèse. En premier lieu, Jonathan Haidt critiquera la faiblesse du rétrécissement de l'adage populaire «plus grand que soi» à «dont la valeur est indépendante de soi» par le recours à l'aspect ultrasocial de la condition humaine et des effets de certains types d'actions collectives. En deuxième lieu, Thaddeus Metz attaquera l'approche non-essentialiste de Wolf.

3.6.1 J.Haidt : Expérience optimale et ultra-socialité des humains

Jonathan Haidt est l'un des quatre commentateurs des *Tanner's lectures* à l'origine de *Meaning in Life and Why it Matters*. Posons d'abord que selon lui, «il est impossible de réfléchir au sens de la vie de manière abstraite, d'en chercher des lois générales ou de l'aborder d'après le point de vue d'un hypothétique être rationnel. Nous devons savoir quelle sorte d'être nous sommes, des êtres dotés d'une architecture mentale et émotionnelle complexe, avant de commencer à nous demander quelle vie aurait du sens. » (Haidt, 247) Avec le concept d'engagement vital et la psychologie des ruches, Haidt entend «résoudre» les

⁸⁴ Voir aussi J. Haidt, 2006/2010, chap.10 «Le bonheur vient de la relation», p.245-275. En anglais, ce chapitre s'intitule «Meaning comes from between».

problèmes qui persisteraient avec la thèse de Wolf quant à l'existence d'une valeur objective. Il fera appel au concept d'expérience optimale (*flow*) proposé par la psychologie positive et dont les caractéristiques objectives (au sens de partagées) sont cohérentes avec la recherche chez Wolf de critères de la valeur qui soient «indépendants de soi». Il s'avère que les moments liés à ce type d'expérience positive viennent souvent à l'esprit des personnes qui se demandent ce qui a donné du sens à leur vie. Avec lui, nous verrons comment la *relation* en elle-même du sujet avec son objet donateur de sens doit être porteuse de possibilités nouvelles et susceptibles de générer chez celui-ci un *engagement vital*. En cela, Haidt s'inscrit en continuité avec Susan Wolf et y ajoute les concepts de la psychologie induits d'études empiriques. Par contre, il développera une critique quant à l'importance de réaliser des actions qui nous dépassent, celle-ci étant basée sur l'impact des rites et événements collectifs et leur effet sur la psychologie humaine. Nous examinerons donc des ressemblances et oppositions entre ce psychologue social et Susan Wolf.

Première critique

En premier lieu, «Qu'est-ce que l'*engagement vital*?» Ce concept est défini comme «une relation au monde caractérisée à la fois par des expériences de fluidité (une absorption appréciée) et par un sens (une signification subjective)»⁸⁵. Cette dernière implique donc la réalisation d'une activité, un engagement, et des relations, qui ensemble, génèrent un état de satisfaction tel que la personne souhaite reproduire ce moment et l'inscrire dans la durée⁸⁶. Ainsi, l'expérience optimale (*flow*) constitue l'élément central de l'engagement vital puisqu'elle «correspond à l'état dans lequel se trouvent ceux qui sont fortement engagés dans une activité pour elle-même (...). C'est l'effet que produit l'activité elle-même et rien d'autre. » (Csikszentmihalyi, 25) Nous pouvons d'emblée observer un lien étroit entre le *flow* et les raisons d'amour à la base des expériences signifiantes évoquées par Wolf : les deux reposent sur des activités ou intérêts qui ont une valeur intrinsèque.

⁸⁵ Nakamura et Csikszentmihalyi, 2003, p.87, cités dans Haidt, 2010, p.257.

⁸⁶ Cela nous fait penser à l'éternel retour chez Nietzsche.

Une vaste enquête longitudinale sur plus de 25 ans auprès de milliers de personnes sur plusieurs continents a permis à Csikszentmihalyi et ses étudiants de dégager des caractéristiques de l'expérience optimale. Leurs observations confirment que si les activités exécutées peuvent être extrêmement variées, l'état dans lequel se sentent les personnes portées par le *flow* est quant à lui très semblable, d'où la capacité pour l'équipe de chercheurs de circonscrire les conditions propices à son émergence. Les voici brièvement présentées avec leur imbrication les unes dans les autres: (1) *Défi et habileté* : Généralement, l'activité doit présenter un engagement actif qui requiert certaines habiletés : «L'expérience optimale apparaît entre l'anxiété et l'ennui, quand le défi correspond aux capacités de l'individu» (Csikszentmihalyi, 84); (2) *Cible claire et rétroaction* : les gens ont besoin de savoir s'ils réussissent ce qu'ils tentent d'accomplir. Alors peu importe le type de rétroaction, sa valeur est davantage symbolique et permettra de persévérer dans l'accomplissement de la tâche ; (3) *La concentration* : «L'attention est complètement absorbée par l'activité ; elle est concentrée sur les stimuli qui importent», ce qui a pour effet que la personne ne se perçoit plus comme séparée de son action. Le fait de diriger son attention sur un objectif clair mobilise l'énergie psychique de manière telle «qu'il n'y a plus de place pour les informations non pertinentes, (4) *plus de place pour la distraction*» (Csikszentmihalyi, 91). Dans ce type d'expériences, les personnes (5) *exercent un contrôle sur leur action* et se trouvent dans une situation leur permettant de développer des aptitudes. Du coup, loin des tracasseries de la vie quotidienne, il y a (6) *perte de la conscience de soi*, au sens où «l'absence de préoccupation à propos du soi permet d'élargir le concept de qui nous sommes, d'atteindre une certaine transcendance de soi» (Csikszentmihalyi, 101). La combinaison de ces facteurs crée (7) une *perception altérée du temps* «parce que le rythme est dicté par l'activité elle-même» (Csikszentmihalyi, 104) et non par une mesure externe. Chacune de ces caractéristiques est digne d'intérêt et serait matière à développement⁸⁷, puisqu'elles constituent des conditions objectives, au sens de

⁸⁷ Ou à application, comme par exemple dans le milieu de l'enseignement où parfois la motivation des étudiants pourrait être renforcée en recherchant une pédagogie qui intégrerait certains de ces critères, quelque part entre l'ennui et l'anxiété de performance.

partagées par de nombreuses personnes, tout en étant une expérience privée où la subjectivité y est *indépassable*⁸⁸. De plus, elles ont directement un impact sur la psyché des individus de manière à rendre possible l'émergence de sens pour le sujet qui pratique cette activité : «L'expérience optimale est importante non seulement parce qu'elle rend l'instant plus agréable, mais aussi parce qu'elle favorise la confiance en soi, l'acquisition d'aptitudes et permet des réalisations qui ont un sens pour l'humanité. » (Csikszentmihalyi, 72)

Imprégné des études empiriques de Csikszentmihalyi, Haidt ne réduit pas le sens à l'expérience optimale, mais il l'identifie à l'élément déclencheur qui pourra donner lieu à un engagement durable qui lui, favorisera l'acquisition de relations enrichissantes qui lieront la personne à elle-même et aux autres : «Flow is not meaning, but it is a kind of deep interest. (...) Vital engagement emerged as the person wove an ever more encompassing web of knowledge, action, identity, and relationship. » (Voir Wolf, 2010, 94) Pour lui, le sens, tout comme le bonheur, ne vient pas uniquement de l'intérieur de soi comme le soutiennent certaines conceptions spiritualistes (dont le bouddhisme), ni même de la simple combinaison des facteurs internes et externes: «L'engagement vital ne se trouve pas dans une personne ou dans l'environnement, il vient de la relation qui existe *entre* les deux. (...) Le réseau de sens s'étend et devient progressivement plus dense. » (Haidt, 258) C'est pourquoi Haidt investira le concept de cohérence pour parler du sens⁸⁹: «*Les gens ont l'impression d'un sens lorsqu'ils*

⁸⁸ Cela me rappelle les conditions objectives de la situation chez Sartre et leur dimension subjective irréductible, puisqu'il s'agit toujours de *ma* conscience, *ma* liberté, *ma* place, etc., et que personne ne peut choisir à notre place (Sartre, 1943, 561-638).

⁸⁹ Je fus d'ailleurs étonnée de constater que l'idée de cohérence ne faisait pas partie des trois sens habituellement associés au concept du sens de la vie dans la présentation de Thaddeus Metz (2014). Ces derniers sont : la transcendance, les émotions appropriées et *purposiveness*. Je crus pouvoir l'associer à ce dernier concept, mais après vérification auprès de M. Kai Nielsen, philosophe qui proposa ce concept en 1964, je compris que ce terme désigne une intentionnalité forte, passionnée plus près des désirs catégoriques de Williams ou de la nécessité volitionnelle de Frankfurt (Kai Nielsen, "Linguistic" Philosophy and "The Meaning of Life," in *The Meaning of Life*, ed. E.D Klemke and Steven Cahn (Oxford: Oxford University Press, 2008). La cohérence me semble être davantage qu'une «émotion» (et l'état d'harmonie serait l'émotion de la cohérence) et telle que développée par Haidt, mériterait selon moi d'être une caractéristique en elle-même, et donc additionnelle, du sens de la vie.

trouvent une cohérence à travers les trois niveaux de l'existence»⁹⁰. Cette combinaison d'états inter-niveaux (physique, psychique et socio-culturel) s'avère même «cruciale» selon lui «pour trouver une réponse à la question du sens dans la vie» : «Nous sommes des objets physiques (corps et cerveaux) desquels des esprits émergent; de ces esprits émergent des sociétés et des cultures. Pour parvenir à une compréhension complète de nous-même, nous devons étudier les trois niveaux. » (Haidt, 260)

Au fil des expériences qu'il relate, nous réalisons qu'à notre insu bien souvent, nos connaissances se sont ancrées en nous simultanément à des centaines voire milliers de sensations physiques⁹¹. Ces sensations incarnées s'enracinent bien souvent nous dit Haidt dans des rituels qui, en vertu de nos croyances, notre adaptation et notre histoire, nous ont parus en adéquation avec nous-même : «Ces sensations ont étendu votre compréhension psychologique à une incarnation physique, et lorsque les niveaux viscéraux et conceptuels sont liés, vous *sentez* que le rituel est bon. » (Haidt, 262) Dans le cas contraire, l'activité ou le rituel nous paraîtra «vide de sens» et aucune identification ne se produira.

Alors que Haidt mentionne que certaines actions intuitivement dépourvues de sens ne remplissent tout simplement pas les conditions susceptibles d'en générer, Nomy Arpaly - qui commente aussi la thèse de Wolf - refuse quant à elle d'exclure toute activité de la possibilité d'être signifiante pour quelqu'un. Elle cite en exemple les personnes dépressives ou démunies intellectuellement, pour qui la moindre source d'attention et de concentration peut être la base d'un accomplissement aussi minime soit-il. Cependant, elle ne croit pas qu'un adulte normalement constitué pourrait éprouver du sens dans une relation avec un banal poisson rouge, et Wolf non plus d'ailleurs : «People do not charasteristically get passionate about

⁹⁰ En italique dans le texte.

⁹¹ Odeurs particulières d'humidité dans l'air au petit matin au marché public ou du géranium fraîchement sorti des serres encore dans le camion, sensation tactile du crayon dans la main pour la rédactrice ou du sécateur pour l'horticultrice, ou encore lumière jaunâtre du plancher vernis d'une certaine école fréquentée autrefois, saveur du ragoût de pattes de maman ou des confitures aux fraises de Louise, le son particulier de la guitare *Norman B55* de papa, la voix de ceux et celles que l'on aime, etc., etc.

mindless, futile, never-ending tasks; nor is this sort of disposition that drugs typically induce. » (Wolf, 1997b, 217) Wolf s'accorde donc avec Haidt et Arpaly pour dire que l'objet initial peut être indéterminé au départ, mais ce qu'il entraîne, oui : «The attraction, or interest, especially if it is shared, can be an *opportunity* for value, an axis, initially neutral in itself, around which value forms. » (Wolf, 1997b, 212)⁹²

Cependant, pour Arpaly, les études empiriques à propos de l'accomplissement des personnes devraient suffire pour comprendre ces comportements sans faire intervenir le concept de valeur objective, et c'est pourquoi elle ne voit pas la nécessité de recourir à de telles valeurs (Voir Wolf, 2010, 86-89). Mais Wolf ne peut souscrire à cette approche: «Haidt's and Arpaly's discussions of human psychology are insightful and instructive, with interesting implications, I believe, for the Fitting Fulfillment View. Still, I believe there are reasons to resist using their insights to defend a fulfillment view of meaning that is independent of any reference to objective value. » (Wolf, 2010, 120) Comme tous les deux croient à l'importance que revêtent la satisfaction des besoins fondamentaux et le développement de certaines capacités, Wolf considère qu'ils pourraient se rallier à l'idée qu'il puisse exister des conditions objectives qui rendent certains objets d'amour dignes de valeur: «I see their examples as offering hints about where objective value might be found and how it can emerge. » (Wolf, 2010, 130) La découverte de critères indépendants pourrait aussi aider à résoudre des problèmes que Arpaly soulève quant à la manière de discriminer parmi nos objets d'amour, bien que la possibilité de conflits entre ces derniers, et même entre la moralité et le sens, demeurera toujours ouverte (Wolf, 2010, 61).

Deuxième critique

En remède à la morosité largement présente dans les sociétés occidentales, qu'il attribue en partie à l'individualisme et au détachement des liens (et des liants) sociaux, Haidt invite donc à développer de «bons rituels» qui s'inscriraient dans une tradition, avec ses

⁹² Jean-Paul Sartre soutient une idée similaire et affirme que le donné n'est jamais la cause d'une action, mais plutôt une occasion d'annoncer le projet qui est en cours et que je tente de réaliser (Jean-Paul Sartre, 587).

sensations corporelles appropriées, et réalisés au sein de sociétés qui les approuvent et les fait vivre à travers le temps : «One of the great challenges of modernity is that we must now find hives for ourselves (...). That we choose rightly. » (Voir Wolf, 2010, 100-101) Cette proposition, toute en étant cohérente avec sa conception du sens, n'est pas anodine à une critique qu'il adresse à Wolf. Alors qu'elle considère qu'il n'est pas nécessaire de réaliser des choses «plus grandes que soi» mais qu'il suffirait qu'elles soient «égales à soi» (par exemple prendre soin d'un proche), Haidt quant à lui réaffirmera l'importance du «plus grand que soi» par notre affiliation avec d'autres dans des activités de groupes permettant de vivre des états autrement inaccessibles et hautement porteurs de sens pour ceux qui les vivent. S'appuyant sur le fait que les humains ne sont pas simplement sociaux, mais «ultra-sociaux», il croit que nous devrions davantage nous intéresser au comportement des abeilles, fourmis ou taupes qui vivent en colonie de plusieurs milliers d'individus avec des rôles sociaux bien définis, ce qui nous ressemble partiellement! Un détour du côté des neurosciences sera intéressant pour montrer comment notre activité cérébrale et la sensation de fusion dans un ensemble plus grand que soi qui y est corolaire sont influencées par certaines activités de groupe. Voyons ses arguments.

Dans une analyse évolutionniste du comportement humain, Haidt déplace le fondement de la société de l'individu au groupe. Bien que les débats en théorie de l'évolution tendent à nier l'impact de la sélection des groupes, Haidt quant à lui, admet l'hypothèse que la sélection individuelle puisse coexister avec la sélection des groupes, cette dernière favorisant la survie de *ses* membres : «Même si la compétition d'un individu *à l'intérieur* d'un groupe est le processus le plus important de l'évolution humaine, la sélection au niveau des groupes, la compétition *entre* les groupes, peut avoir joué un rôle également». Il prend appui sur le biologiste évolutionniste David Sloan Wilson qui «fait remarquer que les êtres humains évoluent simultanément à deux niveaux : le niveau génétique et le niveau culturel. » (Haidt, 266) Or, les éléments culturels qui influent sur le comportement évoluent beaucoup plus rapidement que les composantes génétiques : dans une perspective darwinienne, ils subissent une pression sélective. Wilson poursuit l'analyse de Durkheim en sociologie de la religion : «Les groupes qui ont incorporé ces croyances [sous-entendu religieuses] dans leur système de coordination sociale (par exemple en les associant à des émotions telles que la honte, la peur,

la culpabilité ou l'amour) ont trouvé une solution culturelle au problème des individualistes, Ils ont donc pu récolter les énormes bénéfices de la confiance et de la coopération. » (Haidt, 268) Dans une approche non-réductionniste, Haidt reconnaît donc l'influence des groupes sans rejeter bien entendu les éléments individuels dans la sélection naturelle : « (...) la nature humaine est un mélange complexe de préparation à l'égoïsme et à l'altruisme extrêmes. On exprimera davantage l'une ou l'autre composante selon le contexte. » (Haidt, 269)

À cela, Haidt ajoute les résultats de recherches en neurosciences sur l'activité cérébrale qui se manifeste lors d'expériences mystiques⁹³. Et c'est ici qu'il vient trouver son argument le plus fort : certaines expériences, souvent vécues en groupes, agissent au niveau du cerveau de façon à annihiler (au sens de dissoudre) la conscience de soi au profit d'un sentiment de communion et de participation à quelque chose de plus grand que soi. Ces dernières ont pour effet de mettre en dormance des zones du cerveau dont la fonction consiste à nous localiser dans l'espace : La zone gauche conserve l'impression mentale des limites physiques de notre corps, alors que la zone droite cartographie l'espace dans lequel il se situe. Or, « Au moment précis où les gens rapportent atteindre un état d'union mystique, ces deux zones semblent éteintes (...). La personne vit alors une perte du moi. Cette perte est paradoxalement combinée à une expansion du moi dans l'espace, mais sans référence au monde classique en trois dimensions. La personne a donc l'impression d'être en fusion avec une vaste chose, une chose plus large que moi. » (Haidt, 271) Ces schémas de résonance auraient tendance à se produire lorsqu'il y a des mouvements synchronisés, telles des marches, des danses ou des chants, et particulièrement lorsqu'un grand nombre de personnes y participent⁹⁴. S'inspirant de la psychologie des ruches, et considérant le rôle et l'effet que jouent les rites collectifs dans les sociétés, Haidt défend l'hypothèse que la taille des groupes a une importance pour créer des

⁹³ Il cite les travaux d'Andrew Newberg (2001) dans Haidt (2010), p. 269-271.

⁹⁴ Il réfère ici aux travaux de l'historien William McNeil pour qui ces derniers « pourraient être des mécanismes élaborés qui activent les motivations altruistes apparues dans le processus de sélection au niveau des groupes. » (Haidt, 2010, 272) et à l'étude de Barbara Ehrenreich sur les danses en grands groupes qui, partout dans le monde, unissent les gens et suscitent un sentiment d'amour envers ceux qui partagent le moment : « (...) The love that binds people to the collective has no name at all to speak. » (Ehrenreich, 14, dans Wolf, 2010, 99)

activités qui génèrent du sens. Par conséquent, il ne suffit pas selon lui que l'objet de notre amour soit indépendant de soi comme le soutient Wolf, mais aussi «plus grand que soi», comme l'acclame l'adage populaire. À l'instar des besoins des abeilles, Haidt clame haut et fort le besoin de socialité humaine: «We want, need, and love groups», mais plus encore: «We have special emotions that we feel only in groups. And we have special practices that bind groups together into a kind of hive. » (Voir Wolf, 2010, 99)

Sur ce point, Wolf n'exclut aucunement les bénéfices qui viennent du fait d'appartenir à une communauté: au contraire, elle pose l'intersubjectivité au centre de son approche objective des valeurs. Elle indique même que la communauté d'appartenance peut être «notionnelle» (c'est-à-dire à un niveau abstrait) ou indirecte: «Others may actually appreciate what we are doing, or they may at least appreciate the same values as the ones that motivate us. This makes us at least notionally part of a community, sharing values to some degree and a point of view. » (Wolf, 2010, 30) Cependant, elle admet aussi la légitimité de certains engagements significatifs qui ne passeraient pas par le filtre de l'engagement vital et ses états d'enchantement⁹⁵. Selon l'aspect de la transcendance implicite dans le concept de sens de la vie, la sensation de dépassement éprouvée ne requiert pas tant de participer à quelque chose de «grand», mais plutôt d'atteindre un objectif qui lui, nous dépasserait (Metz, 2014, 29). En ce sens, Haidt ne s'oppose pas à Susan Wolf (et inversement), mais ne fait qu'insister davantage sur certains modes d'accès à des sensations et engagements significatifs.

3.6.2 Thaddeus Metz et l'indétermination des objets «dignes de valeur»

Une critique de l'objectivité des valeurs telle que défendue par Wolf proviendra cette fois de Thaddeus Metz. Il cible le caractère trop vague et imprécis de l'expression «digne de valeur»: «My second and major objection to Wolf's theory and related views is that her and others' talk of what is «worth loving» or, even more broadly, «objectively attractive» or a

⁹⁵ En vertu de sa considération des activités plus «modestes», Wolf gagnerait à prendre en compte la critique de Joseph Raz qui l'invite à réviser son insistance sur les émotions vives et fortes pour inclure des émotions plus calmes et qui seraient non moins présentes lors d'activités significatives (Raz, 2010).

«project of worth» is vague, too vague to make the theory one that could clearly entail and plausibly explain why the good, the true, and the beautiful lie at the heart of meaning in life. » (Metz, 2014, 184) Selon lui, il faut persévérer à chercher un principe unificateur qui unit les objets généralement désignés comme le beau, le vrai, le bien, et qui les rend objectivement valables : «(...) in virtue of which they have a mind-independent final value». Même si plusieurs dont Wolf n'osent subsumer la multiplicité des objets d'amour à quelques principes sous peine de réductionnisme, Metz considère pour sa part qu'il serait selon lui prématuré de jeter l'éponge à ce chapitre. C'est pourquoi il recense huit propositions de critères de sens qui relèvent des théories non-conséquentialistes qu'il associe chacune à un philosophe particulier⁹⁶. Metz expose la pertinence mais aussi la vulnérabilité de chaque thèse avant de lui-même soumettre la sienne. Comme Wolf, il prend pour point de départ que le sens implique des manières de vivre qui ont une valeur intrinsèque, c'est-à-dire une valeur en elles-mêmes et sont poursuivies pour elles-mêmes. S'inscrivant dans le courant objectiviste de type naturaliste, Metz nomme sa thèse : «The Fundamentality Theory» (FT) qu'il raffine successivement jusqu'à une troisième version qu'il considère la plus complète et que voici:

«A human person's life is more meaningful, the more that she, without violating certain moral constraints against degrading sacrifice, employs her reason and in ways that either positively orient rationality towards fundamental conditions of human existence, or negatively orient it towards what threatens them, such that the worse parts of her life cause better parts towards it end by a process that makes for a compelling and ideally original life-story; in addition, the meaning in a human person's life is reduced, the more it is negatively oriented towards fundamental conditions of human existence or exhibits narrative disvalue. » (Metz, 2014, 235)

Nous constatons que sa thèse s'accorde avec celle de Wolf quant à la satisfaction de besoins fondamentaux, à l'exigence de rationalité, et à l'existence de degrés de signifiante dans une vie lorsque c'est cette dernière qui est la «porteuse» du sens (prise dans sa globalité et non une période ou «tranche» de vie ponctuelle). Cependant, Metz articulera sa théorie autour de beau, du bien et du bon, puisqu'il considère ces concepts indissociables du concept de sens. Une

⁹⁶ L'objet de ce mémoire court n'est pas d'approfondir chacune de ces conditions des activités signifiantes, mais certaines pourraient être des pistes sérieuses à explorer. Voir Metz, 2014, 199-218.

étude plus approfondie nous permettrait de vérifier si les raisons d'amour chez Wolf sont (ou non) toujours liées à l'un ou l'autre de ces concepts. Mais pour l'instant, signalons qu'elle assume pleinement sa position généreuse quant à la délimitation des domaines d'activités donatrices de sens en l'absence d'une théorie sur l'objectivité des valeurs qui la satisfasse totalement:

«The absence of such an account gives us all the more reason to be tentative in our judgements about what sorts of project deserve inclusion in the class of activities that can contribute to the meaningfulness of a life. We must admit the reasonableness of controversy not only about the value of particular activities, such as cheerleading, ultimate Frisbee, and analytic philosophy, but also about whole categories of activities, such as aesthetic expression, self-realization, or communion with nature. My own inclination is to be generous in my assumptions about what is valuable in the sense required to qualify as a potential contributor to meaning» (Wolf, 2010, 47).

Susan Wolf reconnaît que sa posture peut être frustrante puisqu'en bout de ligne, nous ne pouvons trancher clairement la ligne de démarcation entre ce qui est signifiant et ce qui ne l'est pas. Mais comme nous le verrons dans les prochaines pages, cela constitue la base de projets pédagogiques et philosophiques incontournables.

Conclusions

Durant mes premières années d'études en philosophie, je me demande si l'expression «sens de la vie» a été évoquée ne serait-ce qu'une seule fois⁹⁷. Je suis par ailleurs certaine que «le sens *dans* la vie» ne le fut pas : je m'en serais souvenue, puisque c'est ce que je venais chercher. Je tentai de le trouver à travers la logique, l'épistémologie ou la philosophie du langage, mais cela n'allait pas de soi. Déjà, la philosophie antique faisait un peu mieux, avec en filigrane de chaque courant philosophique, l'imploration à «devenir meilleur», et le désir de concilier l'enquête systématique et rigoureuse avec une pratique et des exercices spirituels⁹⁸. Mais voilà que depuis le milieu du XXe siècle, la philosophie analytique prête sa méthode à des domaines de recherches qui outrepassent l'analyse du langage pour aborder l'analyse d'énoncés qui ne renvoient pas aux mots en eux-mêmes, mais aux pratiques qu'ils sous-tendent. Tel est le cas du «sens de la vie»⁹⁹. Héritière de ces traditions – anciennes comme récentes –, Susan Wolf revisite le sens d'une vie humaine, non pas à l'échelle de la vie entière comme porteuse de sens, mais en fonction des événements, projets ou intérêts qui le suscitent. Elle pose donc la question du sens *dans* la vie afin de cerner les conditions de leur émergence. Ce court mémoire aura été l'occasion de relever ses arguments et critères en les mettant en perspective avec les théories et concepts dont elle s'inspire et celles dont elle se distingue. Il sera maintenant intéressant de dégager quelques forces et faiblesses de sa thèse afin de mieux identifier quelles seraient les chantiers à poursuivre pour aller plus loin. Mais auparavant, rappelons l'essentiel de sa proposition.

⁹⁷ C'était il y a vingt-cinq ans.

⁹⁸ Pierre Hadot, «Qu'est-ce que la philosophie antique ?», Première édition, Collection Folio essais (n° 280), Gallimard, 1995. Bien que ce ne fût pas l'objet de ce mémoire, l'étude des liens entre ces traditions philosophiques qui ont traité du sens et la thèse de Susan Wolf ferait l'objet d'un magnifique doctorat.

⁹⁹ Nielsen, Kai, *Linguistic philosophy and «The Meaning of Life»*, in KLEMKE, E.D., *The Meaning of Life*, second edition, New York, Oxford University Press, 2000

La thèse de Susan Wolf sur le sens dans la vie

Évoquant des témoignages fréquemment entendus, Susan Wolf constate que lorsqu'une personne se plaint que *sa* vie manque de sens, nous avons alors affaire à l'expression d'une insatisfaction personnelle, tandis que lorsqu'un tiers juge que la vie d'une personne manque de sens, cela témoigne d'une divergence quant à la valeur objective de l'objet. Sans exclure ni réduire ces deux dimensions, sa thèse conciliera les éléments subjectifs et objectifs d'une vie qui a du sens: «To have a life that not only seems meaningful but is meaningful, the objective aspect is as important as the subjective.» (Wolf, 2010, 32-33) Au fil des ans, Wolf varie à peine sa thèse principale, insistant tantôt sur l'un ou l'autre des aspects. Sa théorie, qu'elle nomme «The Fitting Fulfillment View»¹⁰⁰, conjugue la rencontre d'un intérêt personnel à la réalisation d'activités dont la valeur est indépendante de soi: «(...) meaningfulness in life came from loving something (or a number of things) worthy of love, and being able to engage with it (or them) in some positive way. As I have put it on other occasions, meaning in life consists in and arises from actively engaging in projects of worth. » (Wolf, 2010, 26) Du coup, Wolf intègre la satisfaction personnelle et celle de besoins humains fondamentaux.

Ainsi, l'objet donateur de sens devra être en mesure de nous éloigner de l'ennui, de l'impression de futilité de notre action, du sentiment d'inutilité et d'aliénation. Et à l'instar des activités qui suscitent l'état de *flow* vécu dans l'expérience optimale, les projets et engagement donateurs de sens doivent proposer plus de défis et offrir une meilleure opportunité de développer ses talents ou son potentiel: «(...) we may conjecture that an activity's or project's suitability as a meaning-provider rises as it becomes more challenging, or as it offers greater opportunity for a person to develop her powers or realize her potential» (Wolf, 2010, 36) ou encore «The project that contribute to a meaningful life must be of significant duration, and contribute to the unity of the life or a significant stage of it. » (Wolf, 2015, 95) Il va sans dire qu'un nombre incalculable d'activités se prêtent à ces conditions. De plus, celles-ci doivent interpeller le sujet dans son entièreté, à la manière de ce qui nous tient fortement à

¹⁰⁰ Difficilement traduisible en français; tentons «L'approche intégrée du sens».

cœur (*wholeheartedness*) chez Harry Frankfurt¹⁰¹. Nous reconnaissons donc ici la force mobilisatrice de ces objets à travers le temps, inscrivant ainsi le sens au cœur de la construction de notre identité.

Selon Wolf, ce qui donne du sens dans la vie admet une gradation et n'est donc pas de l'ordre du tout ou rien : « One's life is meaningful in proportion to the degree to which one can see oneself as bound up with things, people, activities or projects of worth in a deep and positive way. » (Wolf, 1997a, 304) Cela ne simplifie pas la délimitation des champs d'activités ou intérêts propres au sens et donnera lieu à une interprétation généreuse de ces derniers par Wolf. Même si elle adhère à la théorie des listes objectives de Parfit quant au bien-être¹⁰², chaque personne doit être disposée à percevoir son engagement comme signifiant. Il est donc important de pouvoir orienter sa perception vers des objets dignes de valeur : « Insofar as meaningfulness in life is a subjective matter – insofar, that is, as the meaningfulness of a person's life depends on her seeing it, or being disposed to see it as meaningful – it is important to stress her *perception*¹⁰³ of activities or the objects of the activities with which she is involved as having objective worth. » (Wolf, 1997b, 304-305)¹⁰⁴ Comme nous l'avons vu, l'objet de notre attention passionnée n'est pas entièrement déterminé par la volonté et comporte une part de désir qui demeure opaque à notre entendement. Mais une fois que la boussole affective se sera manifestée, la balance qui enclenchera des actions futures pour maintenir et développer les liens avec cet objet dépendra aussi de notre jugement.

Mais quelle est la nature de cette relation entre le sujet et l'objet d'amour envers lequel il s'engage? Et bien voici la clé de voûte de la recherche du sens dans la vie selon Susan Wolf:

¹⁰¹ Frankfurt (1998), chap.12, «*Identification and wholeheartedness*», 159-176.

¹⁰² Nous avons détaillé ce point au chapitre 2.

¹⁰³ En italique dans le texte.

¹⁰⁴ À cet égard, nous désirons souligner l'absence de référence à la théorie perceptuelle des valeurs qui nous semble pourtant être en continuité avec la thèse de Wolf, tant pour la prise en compte de l'émotion d'amour pour justifier des actions, que pour l'ajout d'arguments additionnels sur l'objectivité des valeurs fondée sur les émotions appropriées. Nous présenterons brièvement l'intérêt de cette piste plus loin.

le sens tient dans la *relation*: «Perhaps even more important than the considerations mentioned so far is a further point – namely, that affinity for an object, activity or person encourages or makes possible kinds of worth or value that would not exist without it, value that lie not in the object considered in itself, but in the lover of the object or the relationship between them. » (Wolf, 2002a, 9) Cette relation doit aussi être féconde pour l’actualisation de ses talents et donc l’accroissement de l’estime de soi. Le psychologue social Jonathan Haidt partage entièrement son avis : une fois l’étincelle allumée, ce serait donc «l’établissement de relations avec des gens mais aussi avec des pratiques et des valeurs» qui rendrait l’engagement vital et donc le sens effectifs (Haidt, 2010, 256). Ce dernier nourrit abondamment la thèse de Wolf en référant aux recherches empiriques menées dans sa discipline qu’il met en dialogue avec les canons de la sagesse populaire. Il clôt une vaste enquête sur le bonheur par une réflexion sur le sens *dans* la vie que nous reproduisons ici puisqu’elle recoupe bon nombre d’éléments présents dans la thèse de Wolf, y compris son anthropologie philosophique:

«Que pouvez-vous faire pour avoir une bonne vie, une vie heureuse, qui vous épanouit et qui a du sens? Quelle est la réponse à la question du sens *dans* la vie? Je crois qu’on ne peut trouver la réponse qu’en comprenant le type de créatures que nous sommes et les divisions qu’elle comporte. La sélection naturelle nous a façonnés en créatures égoïstes qui se battent pour des ressources, du plaisir et du prestige; la sélection au niveau des groupes nous a façonnés en créatures de ruche qui rêvent d’être absorbées dans un élément plus large. Nous sommes des créatures sociales avec des besoins d’amour et d’attachement mais aussi des créatures industrielles qui ont besoin d’efficience et sont capables d’un engagement vital dans leur travail. Nous sommes le cornac et en même temps l’éléphant; notre santé mentale dépend de leur collaboration, du fait que chacun se serve des forces de l’autre. Je ne crois pas qu’il y ait une réponse exaltante à la question du sens *de* la vie. Mais en puisant dans la sagesse ancienne et dans les découvertes scientifiques contemporaines, on peut trouver des réponses fascinantes à la question du sens *dans* la vie. La version finale de l’hypothèse du bonheur est que le bonheur vient des relations. On ne peut trouver, acquérir ou atteindre le bonheur directement. Il faut s’assurer que les conditions soient bonnes, et puis attendre. Certaines de ces conditions sont à l’intérieur de vous, comme la cohérence entre les parties et les niveaux de votre personnalité. D’autres conditions requièrent des liens avec des choses au-delà de vous : les plantes ont besoin de soleil, d’eau et de terreau pour se développer; les gens ont besoin d’amour, de travail et d’une relation avec une chose qui les englobe. Cela vaut la peine de se battre pour la qualité des relations entre vous et les autres, entre vous et votre travail, et entre vous et une chose qui est plus grande que vous. Si vous faites en sorte que ces relations

soient bonnes, une impression de but et de sens émergera. » (Haidt, 2006/2010, 273)

Bien sûr, Wolf ne se contentera pas d'une «impression» de sens, c'est pourquoi elle reviendra à plusieurs reprises sur le fait qu'une vie ne doit pas *sembler* signifiante, mais *l'être vraiment*, ce qui implique que nous puissions nous «réveiller» et reconnaître que nous faisons fausse route le cas échéant (Wolf, 2015, 95). C'est pourquoi l'un des impacts importants de sa théorie est de mettre en relief l'importance de la philosophie, du jugement critique et des compétences épistémiques des agents pour être en mesure d'assouvir leur besoin de sens, de vérité, et par extension, leur équilibre et leur bien-être. La recherche de critères objectifs, telle la satisfaction des besoins humains fondamentaux, ou en ayant recours au dialogue raisonné, constitue une exigence essentielle pour assurer la validité de notre impression subjective de sens.

La thèse de Wolf et le concept de sens

Revoyons maintenant la proposition de Wolf à travers les trois sens sous-entendus dans l'expression «sens dans la vie». Comme Thaddeus Metz le souligne dans son ouvrage *Meaning of life* (2014), ces concepts ne dénotent pas une propriété du sens, mais expriment plutôt ce qui ferait que les activités ou projets que l'on y associe ont un «air de famille». Il en a retenu trois qui dominent la littérature sur le sujet, aucun n'étant en mesure de les saisir toutes : «*purposiveness*»¹⁰⁵, la transcendance, et les émotions appropriées¹⁰⁶. Voyons comment la thèse de Wolf se comporte face à ces trois acceptions.

¹⁰⁵ Malheureusement pas de traduction adéquate à ce jour.

¹⁰⁶ Mentionnons que dans une note de bas de page, Thaddeus Metz propose l'étude d'un quatrième aspect du concept de sens dans la vie, soit l'inscription des activités signifiantes dans le récit de vie ou la trame narrative du sujet: «A promising fourth candidate would be about issues of pattern or narrative in a life. » (Metz, 2014, 35) Ce dernier serait cohérent avec l'approche de Wolf quant au lien entre le sens et la possibilité d'identification du sujet avec son histoire personnelle (l'identité narrative), et aussi avec la cohérence entre les trois niveaux (psychologique, physique et socio-culturel) chez Haidt.

D'abord, l'aspect «*purposiveness*» désignerait l'élan subjectif passionnel qui nous meut vers un but, une fin, ou un projet ayant une valeur intrinsèque. Selon Metz, ce concept suggère une relation téléologique à la signifiante: «Analysing the concept of meaning in terms of the promotion of intrinsic value is to think of meaning as an essentially «teleological» relation, in which meaning can be conferred on a life just insofar as it promote a state of affairs that is good for its own sake. » (Metz, 2014, 26) Or, c'est bien ce que prétend Wolf en faisant reposer le sens sur les raisons d'amour qui ont une valeur intrinsèque : «When we act or want to act in the context of these attachments, out of love or passion for their objects, we do not do so purely or primarily for our own sake, (not even, therefore, for the sake of being able to live a meaningful life), but at least partly for the sake of the person or project or value that is the object of our love. » (Wolf, 2010, 57) En cela, elle trouve appui sur la psychologie positive de Mihaly Csikszentmihalyi et les effets de l'expérience optimale: «Paradoxalement, c'est lorsque l'individu agit librement pour le plaisir de l'action en elle-même et non pour un autre motif qu'il apprend à devenir *plus* qu'il n'était auparavant. » (Csikszentmihalyi, 72) Nous pouvons affirmer sans équivoque que Wolf endosse pleinement ce premier aspect du concept de sens.

Puis vient la *transcendence*, au sens de dépasser ses limites. Mais «lesquelles sont pertinentes? Comment doit-on les dépasser?» interroge Metz. Sa réponse aurait pu provenir de Wolf elle-même : par rapport à quelque chose de valable en lui-même, que ce soit soi-même ou quelque chose d'autre. Pour citer Metz: «The concept of meaning is the idea of relating positively to non-instrumental goods beyond one's animal self is to say that while merely staying alive or feeling sensations logically cannot make one's life meaningful, connecting with other internal goods, say, those involving rationality or spirituality, and with all sorts of external goods, can do so. » (Metz, 2014, 30) Nous considérons que ces remarques s'accordent avec Wolf pour qui l'objet de notre engagement signifiant n'a pas à être plus grand que soi en termes de «taille», mais devrait permettre de dépasser nos propres limites en nous liant à quelque chose dont la valeur est indépendante de nous. Cela est aussi cohérent avec son respect des compétences cognitives des agents et sa critique du subjectivisme. Metz ajoute que le fait d'honorer quelque chose d'externe, de le promouvoir, et de réagir positivement à son appel sont aussi des façons d'exprimer la transcendance, ce qui n'est pas sans rappeler le

langage presque intégral de Wolf pour exprimer la manifestation de l'attirance subjective dans la relation avec un objet donateur de sens.

Ensuite, le sens implique des réactions émotionnelles qui, sans être essentielles, sont non moins appropriées. Metz relève que de nombreux philosophes affirment que les biens dignes d'amour, de dévotion ou qui commandent le respect suscitent l'admiration ou la fierté, ou encore le sentiment d'accomplissement, l'estime et l'estime de soi. À cet égard, nul doute que Wolf prend en considération l'apparition d'une certaine gamme d'émotions, non seulement en termes d'effets comme l'estime de soi, la fierté ou l'admiration, mais aussi le fait de se sentir excité, envouté ou même exalté par l'activité en elle-même, par l'objet «aimé»; c'est pourquoi nous y avons consacré un chapitre entier. Cependant, son insistance sur les émotions vives fait fi selon nous de multiples activités modestes mais signifiantes qui devraient elles aussi être prises en considération.

L'importance des compétences épistémiques des agents

Le but de Susan Wolf n'est pas d'établir une échelle de signifiante des vies: de toute façon, comment pourrait-elle le faire si ce qui fonde la valeur est en partie dépendant de la valeur intrinsèque de l'objet *pour* la personne qui s'engage activement et positivement envers elle? Il incombe à chacun de mesurer la valeur de ses choix et intérêts en fonction de critères valables et au moyen du dialogue avec d'autres, car l'agent doit pouvoir évaluer si la source de son accomplissement est digne d'estime: «To find something fulfilling is rather to find it such as to be characterizable in terms that would portray it as (objectively) good. » (Wolf, 2010, 24) Si à cela nous ajoutons notre intérêt pour la vérité, alors nous avons tout intérêt à développer notre discernement. Mais discerner quoi? Ce qui est digne de valeur. Comment? Là est la question! Traitant du jugement esthétique, John Koethe, aussi commentateur des *Lectures*, rappelle que si nous raffinons les critères de réalisation et de reconnaissance d'une œuvre artistique, nous risquons de tomber dans l'impérialisme culturel et d'être sujets à d'autres biais cognitifs non pertinents. En accord avec lui, Wolf insiste pour dire qu'il n'existe aucune autorité légitime pour dicter à qui que ce soit ce qui *devrait* être signifiant pour cette personne: «I believe that the question of what projects and activities are objectively worthwhile is open

to anyone and everyone to ask and try to answer, and we are likely to make the most progress toward an answer if we pool our information and experience. » (Wolf, 2010, 124)¹⁰⁷ Par conséquent, sa doctrine non-substantielle requiert de valoriser le développement de compétences rationnelles, épistémiques et dialogique des agents, ce qui a pour avantage collatéral de promouvoir les compétences citoyennes et démocratiques :

« Our initial pretheoretical or intuitive judgments about what is valuable and what is a waste of time are formed in childhood, as a variety of lessons, experiences, and other cultural influences. Being challenged to justify our judgements, being exposed to different ones, broadening our range of experience, and learning about other cultures and ways of life will lead us to revise, and, if all goes well, improve our judgements. » (Wolf, 2010, 40)

Aussi, une étude plus approfondie des compétences épistémiques requises pour être en mesure de percevoir et d'évaluer ce qui donne du sens dans sa vie serait digne d'intérêt (questions appropriées, traitement d'hypothèses de réponses fournies par la tradition et autres, etc.), de même que l'identification des conditions qui prémuniraient contre la manipulation externe autant que faire se peut.

Pour aller plus loin

La recension que fait Joseph Raz de «*Meaning in life and why it matters*» aurait pu s'intituler «*Wolf's avoidance of well-being*», pour paraphraser la critique qu'elle-même fait de Harry G. Frankfurt¹⁰⁸. Celui-ci déplore en effet l'absence flagrante de liens entre le concept de sens et celui de bien-être, alors que selon lui cette relation s'impose: « (...) the philosophical task, if there is one, is to spell out an account of the meaning of life which is of theoretical

¹⁰⁷ Dans le même ordre d'idée, John Koethe souligne dans son commentaire de Wolf que pour des raisons épistémiques et phénoménologiques, il y a une incapacité objective de se mettre à la place de quelqu'un d'autre et donc de juger de la signification d'une action pour autrui. Du même coup, on ne peut exclure les risques de folie ou de duperie de soi (Voir Wolf, 2010, 72).

¹⁰⁸ Raz, Joseph, *Ethics* (octobre 2010), p.232-236

interest, that is, which shows the importance the meaning of life has in our life. That requires relating it to well-being, for that notion, as understood in philosophical writing, was developed (...) to mark the quality of a life which matters» (Raz, 2010, 233). Sa critique s'appuie sur le rôle du bien-être et ses liens étroits avec ce qui donne du sens dans la vie d'une personne : les deux contribuent l'un à l'autre et les deux concernent une forme d'engagement vital pour un objet ayant une valeur intrinsèque¹⁰⁹. À la question «Quelle genre de vie est bonne pour la personne dont c'est la vie?», Raz répond que cela consiste en la poursuite de relations et de buts dignes de valeurs, menées de tout cœur et avec succès, ce qui n'est rien d'autre que sa définition du bien-être : «(...) well-being consist in a wholehearted and successful pursuit of valuable relationships and goals» (Raz, 2004, 269). La ressemblance avec la thèse de Wolf est frappante. Selon Raz, le sens et le bien-être seraient des concepts interdépendants: « Broadly speaking, the aspects of a life which are relevant to its well-being are those which could contribute to people's sense of the meaningfulness of their life, given their interest and taste» (Raz, 2004, 280). Par conséquent, nous nous demandons si la recherche du bien-être ne pourrait pas fournir des arguments permettant d'exclure d'emblée les actes immoraux, ce que la thèse de Wolf ne peut éclipser avec certitude. En effet, Raz soutient ceci:

« There are cases where we act intentionally for inadequate reasons. This can be the case when the action is irrational, for example when it manifests weakness of the will. It can also be the case when we mistakenly think that we have adequate reasons. Many immoral actions are of this kind: those who commit them believe that they have adequate reasons for their actions, but they are wrong. Since well-being is only served by pursuit of worthwhile goals such cases cannot serve one's well-being. » (Raz, 2004, 281)

Comme nous l'avons vu précédemment, Wolf admet la possibilité que les actes immoraux rencontrent les conditions des actions significantes. Mais alors comment le concept de bien-être contournerait-il cette difficulté? Hélas, Raz n'est pas explicite à ce propos, et son article n'énonce pas de critères indépendants qui donneraient une force normative au bien-être lors de dilemme moraux. Et face à la pluralité des actions contributives au bien-être, il se contente

¹⁰⁹ Raz fait état notamment de l'enthousiasme ressenti lors d'engagements significants, du caractère incontournable de la poursuite de buts ou de relations d'un certain type qui donnent lieu à un engagement sincère et profond.

d'une formule plutôt vague: «In particular, it seems natural that different people will care about different aspects of their life, and so long as they do not value the valueless or denigrate what is valuable there is nothing amiss if they value their life for their contribution to their country, or for their relations with their family, or for the fun they had, or for having a good life, etc. Several of these dimensions of one's life may coincide, but they need not. » (Raz, 2004, 292) Cet énoncé nous paraît faible et porte à confusion, puisqu'il pose le concept de valeur (ou son absence) sans toutefois l'explicitier ni le justifier.

Rappelons que Susan Wolf voudrait ultimement que ses arguments permettent aux personnes de percevoir que leur vie ne leur *semble* pas seulement avoir du sens, mais qu'elle en ait *vraiment*. C'est pourquoi elle ébauche une série de conditions objectives basées sur la nature humaine. La proposition hybride de Wolf, exigeant à la fois des critères subjectifs et objectifs, montre selon nous la pertinence du concept de sens pour évaluer les choix que nous faisons, même si Raz privilégie le concept de bien-être : « The factors which determine people's well-being do not include everything in their life, and need not coincide with the factors those people care most about. But they do include everything of importance. This makes well-being the most comprehensive perspective from which to judge a life. » (Raz, 2004, 286) Or, cet énoncé nous montre une divergence avec le concept de sens et non la moindre: souvenons-nous que pour Wolf, ce qui est donateur de sens n'est pas seulement *important*, mais constitue une *valeur*. Or, une valeur est quelque chose auquel nous tenons habituellement beaucoup, que nous chérissons et serions prêts à promouvoir, par-delà ce qui est simplement important. Et c'est en cela que Susan Wolf effectue un saut normatif pour qualifier ces types d'engagements de légitimes. En conséquence, l'énoncé de Raz nous semble en tension avec le fait que le bien-être est une question de valeur¹¹⁰. À défaut de critères rigoureux pour exclure certains choix de vie, la prudence de Wolf reste donc de mise, et la recherche à poursuivre du côté normatif.

¹¹⁰ Daniel M. Haybron, *Happiness, a very short introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p.77: «Well-being, by contrast, is ultimately a matter of *value*: what is good for us? What sorts of lives should we wish for our children, for their sake?»

Nous sommes cependant d'accord avec Raz pour dire que Wolf ne peut faire l'économie de considérer les recherches récentes sur le bien-être dans son étude du sens dans la vie. Selon lui, le fait qu'elle fasse l'impasse sur cette notion fragilise beaucoup sa thèse: «Absent clarity on that point it is difficult to assess the success of her account. It seems to lack adequate mooring in a more comprehensive view for our practical/normative life. » (Raz, 2010, 233) Il va sans dire que l'approfondissement des ressemblances et oppositions entre les concepts de bien-être et de sens mériterait un développement qui ne peut tenir en ces pages; notons cependant la pertinence de la clarification de ces enjeux¹¹¹.

Nous ne pouvons conclure ce mémoire sans souligner une autre absence marquée dans les travaux de Wolf. Dans sa réflexion sur la métaphysique des valeurs, Wolf mentionne qu'elle n'adhère pas à un réalisme moral de type platonicien, ni à une position surnaturelle ou détachée de l'expérience humaine : exprimer le recours à une composante objective signifie selon elle qu'il doit y avoir «autre chose» que la dimension purement subjective et de poursuivre qu'aucune théorie objectiviste ne la satisfait pleinement : «Nonetheless, I must confess that I have no positive account of nonsubjective value with which I am satisfied. Radically objective account of value are implausible and obscure, but the most obvious conception of value that fall between those and the radically subjective are problematic as well. » (Wolf, 2010, 45-46) Cependant, quand elle cherche à fonder la valeur objective d'un jugement par-delà le nombre ou la qualité des personnes ayant pris part à une discussion rationnelle sur le sujet, elle évoque que ce qui importe finalement, c'est de «traquer» la valeur : «The reference to these hypothetical responses is understood as a way to track value rather than as an account of what constitute it, then the view seems to leave the question with which we are most concern – the question of what is being tracked (or, if you will, of what value is)- untouched» (Wolf, 2010, 46). Dans un article antérieur, alors qu'elle aborde aussi la

¹¹¹ Raz mentionne la thèse de doctorat de Malte Gerhold portant explicitement sur la relation entre le bien-être et le sens de la vie (Raz, 2004, 280). Ce texte n'était pas publié en 2004.

question de qui sera le juge de la valeur positive d'une activité, elle reprend les mêmes termes :

« (...) but who is to decide which projects have positive value, or even to guarantee that there is such a thing? (...) I would urge that we leave the phrase as unspecific as possible in all but one respect. We do not want to build a theory of positive value into our conception of meaningfulness. As a proposal that aims to capture what most people mean by a meaningful life, what we want is a concept that «tracks» whatever we think of as positive value. » (Wolf, 1997/2015, 95)

Or, il s'avère que la théorie perceptuelle des émotions défendue par Christine Tappolet, entre autres¹¹², pourrait soutenir adéquatement les intuitions de la thèse de Wolf: «Selon une conception plausible, les émotions joueraient un rôle crucial, car elles nous permettraient d'avoir conscience des valeurs positives et négatives des choses. Plus précisément, ressentir une émotion consisterait à percevoir, d'une certaine manière, la valeur d'une chose» (Tappolet, 2011). Ainsi, une émotion ne serait pas un jugement, mais une expérience dotée d'une phénoménologie et d'un contenu. Selon elle, «emotions are, in essence, perceptual experiences of evaluative properties (...) unless defeated» (Tappolet, *à paraître*, 5). L'analogie entre les perceptions et les émotions demeure le fondement de son argumentation en faveur d'un rôle actif des émotions dans l'exercice de la raison pratique. En effet, malgré certaines différences et asymétries, émotions et perceptions partagent nombre de similitudes, dont celle d'attirer notre attention sur certains faits du monde par la saillance de leur manifestation. Pour Tappolet, ceci comporte des implications évidentes au niveau de la raison pratique: « (...) it also appears plausible to claim that evaluative judgements that are grounded in emotion are at least prima facie justified» (Tappolet, *à paraître*, 7). Ainsi, elle soutient que les émotions peuvent nous informer en portant notre attention vers des raisons (et ce, indépendamment des croyances de l'agent) en plus de fournir des raisons d'agir susceptibles de justifier l'action. Bien qu'intéressante, cette théorie n'est évidemment pas exempte de

¹¹² Voir Tappolet, Christine, *Emotions, Value, and Agency*, Oxford, Oxford University Press, 2016, et aussi de Sousa, *The Rationality of Emotions*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1987.

critiques; il faudrait notamment savoir si les analogies entre émotions et perceptions sensorielles sont assez fortes pour établir la théorie¹¹³. N'en demeure pas moins qu'une franche parenté nous est apparue à la lecture de Wolf. Et si nous tentons une interprétation de la thèse de cette dernière à la lumière de la théorie perceptuelle des valeurs, l'amour devient l'émotion caractéristique qui capte notre attention (*reason-tracker*) vers un type d'objet particulier susceptible de générer du sens pour nous. Toutes choses étant égales par ailleurs, cette émotion nous permettrait donc d'avoir conscience d'une valeur et fournirait donc une raison d'agir *pro tanto*, celle-ci ayant son propre fondement normatif dans la mesure où les propriétés évaluatives de l'objet le rendent digne de valeur. Il nous semble ici que les recherches sur le rôle des émotions dans la raison pratique pourraient apporter des arguments additionnels pour fonder le caractère singulier des raisons d'amour et leur valeur intrinsèque en éthique normative¹¹⁴. Ici aussi, nous sommes conscients de seulement pointer les affinités entre ces thèses et approches sans démontrer la profondeur des liens qui semblent les unir, mais l'invitation à aller plus loin dans cette direction ne pouvait selon nous rester sous silence.

Sens et éthique

La fonction descriptive de la thèse de Wolf est indéniable et constitue l'une de ses forces principales. Quant à la valeur normative de sa thèse, selon laquelle, toutes choses étant égales par ailleurs, il pourrait être justifié d'agir par amour au détriment d'un principe universaliste, il n'est pas aisé de savoir quand ces cas s'appliqueraient¹¹⁵. Joseph Raz remarque lui aussi un problème à cet égard, considérant que Wolf n'indique pas clairement le critère de démarcation qui permettrait de trancher entre une action morale et une action motivée par une valeur non-morale dans un dilemme. Comment penser que la première

¹¹³ Pour une critique de cette théorie, voir par exemple Michael S. Brady, *Emotional Insight: The Epistemic Role of Emotional Experience*, Oxford University Press, 2013.

¹¹⁴ Pour les vertus épistémiques et habitudes d'auto-réflexion (*self-monitoring*, *regulative guidance*, *rational guidance*) qui guideront l'exercice de la raison pratique, voir Karen Jones, *Emotion, Weakness of the will, and Normative Conception of Agency*, in «Philosophy and the emotions», Ed. A. Hatzimoyis, 2004, pp. 181-200.

¹¹⁵ Outre de rares exceptions, comme celle du sauveteur qui devrait choisir entre sauver sa femme ou un étranger.

n'aurait pas un poids supérieur à la seconde? Et il interroge: «But is there any reason to think that moral reasons, whatever their importance, cannot defeat any reasons for continued engagement with philosophy, gardening, or poetry, so long as one's strong commitment to them is commensurate with the independent value of one's engagement with them? » (Raz, 2010, 235) Il ne peut donc concevoir l'appel de Wolf à «résister» au sacrifice demandé par une action morale et considère cela rarement justifié. Il croit, par exemple, que la plupart du temps, le dit-sacrifice invoqué désignerait plutôt une situation qui subit les aléas d'un contexte heureux ou malheureux en fonction duquel une personne pourrait découvrir un autre objet donateur de sens pour elle¹¹⁶. Raz critique donc aussi l'argument de Wolf selon lequel agir par amour devrait parfois primer puisque cela nous donne envie de demeurer dans ce monde-ci, avec d'autres, et par suite de contribuer ultérieurement à un certain ordre moral : selon lui, le fait de devoir abandonner un projet qui nous tient à cœur n'exclut pas la possibilité de se créer d'autres formes d'attachements aussi forts qui pourraient eux-aussi nous donner des raisons de vivre.

Nous prenons au sérieux cette critique de Raz et nous trouvons prématuré de donner préséance à une valeur non-morale par rapport à une valeur morale à la lumière des arguments dont nous disposons. Mais ce que disent Wolf, Williams et plusieurs autres, c'est que l'éthique normative devrait davantage prendre en compte la psychologie humaine et la capacité réelle des personnes d'agir (ou non) en fonction de principes moraux universalistes, impartiaux et impersonnels. Autrement dit, il faudrait minimalement que l'éthique soit cohérente avec nos limites psychologiques. L'injonction de suivre des devoirs minerait ce qui fait de nous des personnes et ce qui rend une vie digne d'être vécue. Il serait alors déraisonnable, comme elle le dit, de les imposer systématiquement. Wolf affirme qu'il ne faut pas confondre «être objectivement bon» et «être moralement bon», pris dans le sens habituel de «qui profite à toute l'humanité» et que, par conséquent, il faut distinguer l'accomplissement moral de l'accomplissement humain (Wolf, 2015, 96). À partir de cela, nous pouvons déduire que,

¹¹⁶ La psychologie devrait ici venir à la rescousse en montrant certaines conditions de la résilience. Voir notamment J. Haidt, 2010, chap.7 « Des usages de l'adversité », 161-181.

même si l'éducation morale dispose au décentrement de soi et à l'altruisme, nos institutions publiques devraient être les premières et principales gardiennes des principes moraux universalistes sans tenter de faire de chacun de nous des «Saints»¹¹⁷. Pour cela notamment, le travail de Wolf revêt un intérêt certain et contribue de manière importante au développement de la philosophie éthique contemporaine¹¹⁸.

Wolf déplore le fait qu'indépendamment de leur volonté (que ce soit pour des raisons personnelles de tempérament ou des raisons externes comme des conditions économiques, politiques, environnementales ou sociales déficientes¹¹⁹), nombre de personnes souffrent d'un manque d'opportunités pour réaliser ce qui donne du sens dans leur vie. Considérant les vertus de ces activités et engagements, elle en appelle à la création d'occasions favorables pour que plus de gens puissent accéder à ces sources d'accomplissement: «Insofar as meaningfulness in one's life is a significant factor in life's overall well-being, we should do more than merely allow its pursuit: We should positively try to increase opportunities for people to live life with meaning» (Wolf, 2015, 97). Nous ne pouvons qu'espérer que les recherches à venir en philosophie morale et en philosophie des émotions viendront mieux circonscrire les raisons d'amour de manière à cibler plus clairement ce qui recoupe et ce qui distingue «le sens dans la vie» et «la vie bonne»¹²⁰. Sinon, il serait délicat d'encourager et de promouvoir les conditions d'une vie signifiante si, parmi ses effets collatéraux, nous soutenons aussi des actes immoraux qui pourraient être jugés dignes de valeur dans certains milieux. Si ce qui donne du sens dans

¹¹⁷ Si nous adoptons l'argumentaire de «Moral Saints», les institutions publiques devraient peut-être aussi être les seules, puisque les Saints ne semblent guère des amis enviables (Wolf, 1982).

¹¹⁸ Peut-être que le premier sacrifice auquel nous pouvons penser n'est pas l'exception rarissime, mais ces nombreuses femmes qui se sont oubliées et s'oublient encore pour le dessein de leurs proches. L'enseignement de la thèse de Wolf pourrait avoir pour effet de redonner une place digne à ce qui serait l'objet de leur accomplissement personnel à elles, et non à leur détriment.

¹¹⁹ Ceci rappelle bien-sûr le concept de *capabilités* de Martha Nussbaum et Amartya Sen. Voir : Bonvin, Jean-Michel et Farvaque, Nicolas, *Amartya Sen, une politique de la liberté*, Éditions Michalon, coll. Le bien commun, Paris, 2008, 121 p.

¹²⁰ Peut-être est-ce dans la théorie positive que Wolf n'espérait pas devoir développer dans sa thèse.

la vie est intrinsèquement lié à la valeur, et si l'objectivité de cette dernière repose principalement sur la mise en commun et l'évaluation de nos perceptions, alors notre tâche en philosophie consiste à la fois à poursuivre l'enseignement de la pensée critique à tous les niveaux de l'éducation et la recherche en éthique fondamentale en lien avec la psychologie morale et les disciplines connexes. Wolf le dit bien : la question du sens dans la vie suppose un autre questionnement portant celui-là sur «ce que nous devrions faire de notre vie» (Wolf, 2015, 90); dit autrement : Comment devrions-nous vivre pour que notre vie ait du sens? Pour qu'elle soit pleinement épanouissante? (Wolf, 2010, 12). Cette question demeure ouverte, et heureusement. Nous sommes d'accord avec elle pour dire que le sens ne peut être «téléchargé» de l'extérieur, et que, s'il survient sans crier gare, la *reconnaissance* de ce qui donne du sens dans notre vie provient, elle, d'une introspection, laquelle pourra donner lieu à un partage. De plus, il ne faudrait pas sous-estimer le rôle des institutions politiques pour créer des conditions et soutenir des opportunités de dialogue véritable et d'autonomie, de manière telle que chacun puisse réfléchir le sens dans sa vie, et le cas échéant, s'en trouver un.

Bibliographie

- Csikszentmihalyi, Mihaly (2004). *Vivre, La psychologie du Bonheur* (traduit de l'anglais par Léandre Bouffard). Paris, Éd. Robert Laffont. (Œuvre originale publiée en 1990).
- Frankfurt, Harry G. (1988). *The importance of what we care about*, Cambridge, Cambridge University press. (Œuvre originale publiée en 1982).
- Frankfurt, Harry G. (1988). «Identification and wholeheartedness», in «*The importance of what we care about*», Cambridge, Cambridge University press. (Œuvre originale publiée en 1987).
- Frankfurt, Harry G. (2008). «Freedom of the will and the concept of a person», *Journal of Philosophy*, vol.68, 1971, in Frankfurt (1988) (traduction «La liberté de la volonté et le concept de personne», in M. Jouan)
- Haidt, Jonathan (2010). *L'Hypothèse du Bonheur, La redécouverte de la sagesse ancienne dans les sciences contemporaines* (traduit par Matthieu Van Pachterbeke). Wavre, Belgique, Éditions Mardaga. (Œuvre originale publiée en 2006).
- Haybron, Daniel M. (2013). *Happiness, a very short introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- Jouan, Marlène (2008) (dir.). *Psychologie morale. Autonomie, responsabilité et rationalité pratique*, Paris, Vrin.
- Klemke, E.D. (2000). *The Meaning of Life*. (Second edition). New York, Oxford, Oxford University Press.
- Machery, Édouard (2009). «À propos de la notion de nature humaine», in Thomas Heams, Philippe Huneman, Guillaume Lecointre et Marc Silberstein (dir.), *Les mondes darwiniens L'évolution de l'évolution. Volume 1*, (851-862). Paris, Éditions Matériologiques, Collection Sciences & philosophie.
- Maillard Romagnoli, Nathalie (2010), « Autonomie personnelle et valeurs : Une critique de la théorie hiérarchique de Harry G. Frankfurt », *Philosophiques*, Volume (37), numéro 2, 349-368.

- Metz, Thaddeus (2013), «The Meaning of Life», in Edward N. Zalta (dir.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Repéré à <http://plato.stanford.edu/entries/life-meaning/>
- Metz, Thaddeus (2014). *Meaning of Life*, Oxford, Oxford University Press.
- Nagel, Thomas (1993). *Qu'est-ce que tout cela veut dire : une très brève introduction à la philosophie* (Traduit de l'anglais par Ruwen Ogien). Paris: Éd. Éclat. (Œuvre originale publiée en 1987).
- Note, Nicole (2014). «If Meaningfulness is not always fulfilling, why then does it matter? », *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Vol.VI, 484-505.
- Parfit, Derek (1984). *Reasons and Persons*. New York, Oxford University Press.
- Raz, Joseph (2004). «The Role of Well-being», *Philosophical Perspective*, 18, *Ethics*, 269-294.
- Raz, Joseph (2010). «The Meaning in Life and Why it Matters by Wolf, Susan», *Ethics*, Vol.121, No1, 232-236.
- Sartre, Jean-Paul (1943). *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, Collection «Bibliothèque des idées».
- Tappolet, Christine (dir.), Teroni, Fabrice (dir.), Anita Konzelmann Ziv (dir.) (2011). *Les ombres de l'âme. Penser les émotions négatives*, Édition Markus Haller
- Tappolet, Christine (2016). *Emotions, Value, and Agency*, Oxford, Oxford University Press.
- Tappolet, Christine (à paraître). «Reasons and Emotions», in *The Oxford Handbook of Reasons and Normativity*, Éd. Daniel Star.
- Wiggins, David (1999). « La vérité, l'invention et le sens de la vie » in Ruwen Ogien *Le réalisme moral*, (301-340), Paris, Presses Universitaires de France, (Œuvre originale publiée en 1976).
- Williams, Bernard (1994), «Le cas Makropoulos et l'ennui qui s'attache à l'immortalité» (Traduit de l'anglais par Jean Lelaidier), in *La fortune morale, Moralité et autres essais*, Paris, Presses Universitaires de France. (Œuvre originale publiée en 1973).

- Williams, Bernard (1994). «Personne, caractère et morale» (Traduit de l'anglais par Jean Lelaidier) in *La fortune morale, Moralité et autres essais*, Paris, Presses Universitaires de France. (Œuvre originale publiée en 1981).
- Wolf, Susan (1982). «Moral Saints». *The Journal of Philosophy*, Vol.79, No.8 (août), 419-439.
- Wolf, Susan (1997a). «Meaning and Morality». *Proceeding of the Aristotelian Society*, New Series, Volume (97), 299-315.
- Wolf, Susan (1997b). «Happiness and Meaning. Two Aspects of the Good Life». *Social Philosophy and Policy* 14/1, 207-225.
- Wolf, Susan (2002a), «The True, the Good and the Lovable: Frankfurt's avoidance of Objectivity». *Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*, Cambridge: MA, MIT Press, 227-244.
- Wolf, Susan (2002b). «A World of Goods», *Philosophy and Phenomenological Society*, Vol. 64, No.2, 467-474.
- Wolf, Susan (2010). *Meaning in life and why it matters*, Princeton, Princeton University Press.
- Wolf, Susan (2015). *The Variety of Values, Essays on Morality, Meaning, & Love*, Oxford, Oxford University Press.
- Zuppinge, Thibaud (2011). «Susan Wolf - Un livre témoin». *Raison-publique.fr*. Repéré à <http://www.raison-publique.fr/article394.html>

